贺 麟著

黑格尔哲学讲演集

上海人民出版社

贺　麟著

黑格尔哲学讲演集

上海人民出版社

责任编辑　宋慧曾
封面装帧　孙宝堂

黑格尔哲学讲演集

贺　麟著

上海人民出版社出版
（上海绍兴路54号）

新华书店上海发行所发行　江苏如东县印刷厂印刷

开本850×1156　1/32　印张22　插页3　字数528,000
1986年7月第1版　1986年7月第1次印刷
印数1－7,800

书号 2074·468　定价 4.10元



格奥尔格·威廉·弗里德里希·黑格尔
(1770—1831)



贺麟教授

序　　言

本书包括我所讲的和写的关于黑格尔哲学各方面的主要讲稿和文章二十四篇，讲稿大多是经过我修改过的。学生或学生的笔记小组的记录稿占全书的大半，而我亲笔写的那些文章，也有的是先讲后写，或者是先写成，后来又讲述过的，所以书名称为《黑格尔哲学讲演集》。

书中最早的一篇文章，也是我生平最早发表的关于黑格尔的文章，是1930年在天津《大公报》《文学副刊》上刊出的《朱熹与黑格尔太极说之比较观》一文，此时我还在美国留学。我写此文用意在纪念朱熹(1130—1200)诞生八百周年和黑格尔逝世(1770—1831)一百周年，着重比较两位讲太极的大师思想异同，以促进相互理解，而启发读者的颖思。这种对中西文化、哲学的比较研究在我还是较早的尝试。

《黑格尔理则学简述》是1944年我在昆明西南联大最初讲授黑格尔《逻辑学》时的记录稿，所以改用"理则学"，盖采用孙中山的译名，他在《孙文学说》(亦称《心理建设》)第三章中指出"以论理学，辨学、名学而译逻辑者，皆以偏概全，未为恰当。吾以为当译之为'理则'者也。……学者对于理则之学，则大都如陶渊明之读书不求甚解而已。"孙中山指出许多中国文学名家虽不知理则之学，正如其不知文法之学，"惟人类之禀赋，其方寸自具有理则之感觉，故能文之士，研精构思，而作成不朽之文章，则无不暗合于理则者"。中山先生所说，人们内心中的理则之感，能文之士加以发挥，可作

成不朽的文章，实具精意。当然他的意思是想证明作成好文章之行为易，知作为科学的理则学和文法学却较难的“行易知难说”，亦有其一定的道理。

我的意思是想说明，Logik一词如果译音则以译为逻辑最好，如果译义，则应译为理则或理则学最好，其他如名学、论理学、辨学等译法均不如它。我最初讲述黑格尔理则学时，由当时在我主持的“西洋哲学名著编译委员会”，任“研究编译员”职务的樊星南君作笔记。他后来公费留美。有一个暑期他住在杜威老教授乡间的村舍里三个月，请教有关“教育哲学”的问题。现在他是美籍华人，在美国北喀诺拉多州立大学任教育哲学教授已二、三十年。一九八〇年曾回中国一次，在上海、广州、北京各院校都讲过学。樊星南当时所作的笔记，一九四八年北京大学建校五十周年纪念时，曾出过单行本。解放后，很多人感到这册单行本简明扼要，可以引起进一步阅读黑格尔著作的兴趣。

虽然《朱熹黑格尔太极说之比较观》与《黑格尔理则学简述》是我最早发表的文章和最早讲授黑格尔哲学的笔记稿，且有相当的重要性。但我并不把这两种著作排列在本书的最前头。我要打破以所写、所讲的时间为准的次序，而要按照理解黑格尔哲学体系的逻辑次序为准，加以排列。当然读者本人仍然完全有自由去决定先读某几篇、后读某几篇，或者不读某些篇。

如何按照逻辑次序排列本书各篇章呢？即以《黑格尔的时代》为第一篇，虽然发表于一九七八年，但其具体内容是介绍黑格尔的时代、社会背景的，如法国革命，拿破仑战争，文化学术的继承与批判，包括黑格尔对莱辛、赫尔德尔、卢梭、狄德罗等启蒙运动的代表人物，特别是黑格尔对席勒、歌德、康德、费希特、谢林等人的交往、继承与批判等丰富内容。为读者理解本书设想，应先读这一篇，故把它放在最前面。

第二篇文章发表于一九八三年九月，此文的内容主要介绍黑格尔在瑞士和法兰克福任家庭教师时所写下来的文稿，也有一部分是在耶拿大学初期的讲稿和著作，这些讲稿和著作都在狄尔泰于一九〇七年出版《青年黑格尔的历史》一书以后，才逐渐出版，并引起人们研究黑格尔早期思想的新兴趣。我看到这些早期著作很晚，而这篇讲述黑格尔早期思想的文章也于两三年前才写成。黑格尔的早期著作内容丰富，且有一定的进步性。我这里只简略地谈了三点：1.由于他青年时学习希腊文，翻译希腊悲剧，向往希腊的文化、道德、政治及社会的生活方式，因而反对希伯来传统的基督教，特别反对其出世解脱、权威专制和僧侣牧师的虚伪性。2.在一次旅游到西欧一个贫瘠困苦地区时，他体察到：如果像基督教那样宣扬上帝如何把世界创造得极其完善和谐，自然界能够供人们以很大快乐和幸福，那是谁也不会相信的。——这也可以说是黑格尔在生活体验中，偶尔闪出的一星星接近唯物论的想法。3.在政治学说方面，黑格尔研究过孟德斯鸠，他的君主、立法、行政三权辩证结合的理论，实受孟德斯鸠《法意》一书中所发挥的行政、立法、司法三权分立说的影响。在政治经济学方面，黑格尔早年对于亚当·斯密的《原富》，可说是作过深入的钻研。应该承认，黑格尔看见了资本主义劳动分工、技术提高、机器生产的必然性、进步性及社会性的优点。但是他也看见了伴随而来的阴暗面和病态，黑格尔把这点归结为"非人化"或"人的异化"，他并且说出了"人征服了自然，自然也要向人报仇"的辩证道理。

此后两篇《黑格尔哲学讲稿》和《黑格尔哲学介绍》，讲的时间较早、较接近，约在一九五四年和一九五五年，讲的时间也不多，大约4至12小时，内容的侧重点略有不同。这是建国后我最初开始尝试应用马克思列宁主义观点来讲述黑格尔哲学，因此排列为第三、四篇。

第五篇是《精神现象学》译者导言，此文长二万五千多字，介绍《精神现象学》一书的性质及其重要性，特别是马克思、恩格斯对此书的重视和评价。也批评了外国许多学者对此书的误解。精神现象学在黑格尔整个体系中乃是第一部，也即是导言部分。而他全体系的中坚应是逻辑学（包括大逻辑、小逻辑等）。至于自然哲学与精神哲学，他叫做“应用逻辑学”。

第六篇到第十一篇主要讲述逻辑学、认识论及辩证方法等问题，所占篇幅也最多，所以把它们安排在中坚地位。我要特别提出的，就是我一九六一年在中国人民大学所讲演的《黑格尔小逻辑讲演笔记》。这是由以陈小川同志为首的一个小组进行记录、整理的。当时因该校哲学史教研室教师备课参考，感到迫切需要，推迟了一段时间，才寄给我。小川同志信中还说：“小逻辑笔记这份材料，阅过的同志倍加赞许，感到对学习黑格尔的著作，帮助非常之大”。当时他和我都因各自所在的机关未能打印出来而感到遗憾。今我将笔记稿适当修改，正式出版，以供哲学史读者的参考之用。

本书第十二到十九各篇主要是关于自然哲学和精神哲学的讲稿，亦即黑格尔所谓“应用逻辑学”方面的内容。“因为逻辑学是自然哲学和精神哲学中富有生气的灵魂”。① 所以这些材料都放在有关逻辑学和辩证法的讲稿的后面。

至于最后五篇文章属于专题研究、教学体会和与自学青年通信解答思想困难等文章。

书中的文章或讲稿最早的写于一九三〇年，最晚的发表于一九八三年二月，间隔五十多年，其中专门名词如逻辑学与理则学，限有与定在等，前后不相同，思想有错误矛盾之处亦必然很多。对于黑格尔思想的解释、对外国黑格尔学者的批评，均难免不够正确

---

① 参看《小逻辑》，商务印书馆1981年版，第83页。

或不甚妥当之处，统希读者勿吝指正。

上海人民出版社编辑部诸领导同志对本书及时出版给予很大关心，特别对本书的编排次序提出了一些建设性的意见。责任编辑宋慧曾同志对此书的出版，作了特多的切实有益的工作。我的助手宋祖良同志协助我整理本书稿件、校对清样，费力很多。均应在此一并致谢。

作　者

一九八五年八月二十七日

目　录

序　言
黑格尔的时代(1978年)……………………………………(1)
黑格尔的早期思想(1983年)………………………………(29)
黑格尔哲学讲稿(1954年)…………………………………(45)
黑格尔哲学介绍(1955年)…………………………………(83)
《精神现象学》译者导言(1962年)……………………………(103)
黑格尔理则学簡述(1943年)………………………………(149)
黑格尔的《小逻辑》讲演笔记(1957年)…………………………(212)
批判黑格尔论思维与存在的统一(1960年)…………………(368)
黑格尔哲学体系与方法的一些问题(1978年)………………(407)
黑格尔关于辩证逻辑与形式逻辑的关系的理论(1956年)
……………………………………………………………(434)
黑格尔的同一、差别和矛盾诸范畴的辩证发展(1979年)
……………………………………………………………(463)
关于黑格尔自然哲学的评价问题(1963年)…………………(471)
黑格尔论自然现象的辩证发展(1983年)……………………(504)
黑格尔自然哲学的发展观(1956年)…………………………(514)
运动是空间和时间的相互过渡(1955年)……………………(527)
黑格尔著《法哲学原理》一书评述(1961年)…………………(533)
黑格尔的《法哲学原理》(1983年)……………………………(569)
黑格尔的艺术哲学(1982年)………………………………(590)

黑格尔著《哲学史讲演录》评介（1956年）……………………（600）
朱熹与黑格尔太极说之比较观（1930年）……………………（630）
《黑格尔学述》译序（1936年）……………………………（642）
讲授唯心主义课程的一些体会（1956年）……………………（664）
介绍黑格尔哲学的两难（1956年）…………………………（668）
关于研究和批判黑格尔的几个问题（1962年）………………（679）

黑格尔的时代

恩格斯指出：黑格尔的"思维方式有巨大的历史感作基础"。①的确，黑格尔有强烈的时代观念。他曾经说过："每个人都是他那时代的产儿。哲学也是这样，它是被把握在思想中的它的时代。妄想一种哲学可以超出它那个时代，这与妄想个人可以跳出他的时代……是同样愚蠢的。"②他明确提出哲学是时代的产物，哲学是它的时代被把握在思想中。这当然是一种合理的见解。但是在这个思想中，也包含有唯心的、保守的因素。第一、他所了解的"时代"，主要是指时代精神，如时代的思潮、文化潮流、社会风尚等，缺乏经济的和阶级关系的内容。第二、他强调"哲学不能超出它的时代"，借以反对激进、反对走在时代前头的革命变革。教人满足于现实，"跟现实调和"③，企图为保守的立场辩护。此外，我们还须认识到，马克思主义"比任何一个哲学学派、甚至比黑格尔都更重视历史"。④

我们也认为黑格尔的哲学是时代的产物，因此，为了了解黑格尔的哲学，首先就要了解黑格尔所处的时代。但是我们不仅要了解黑格尔时代的文化潮流、时代精神，还要特别着重了解黑格尔时代的政治局势和阶级斗争的关系。了解时代的目的不是跟现实调

① 《马克思恩格斯选集》第2卷，第121页。

② 黑格尔：《法哲学原理》，商务印书馆1981年版，第12页。

③ 同上书，第13页。

④ 《马克思恩格斯全集》第1卷，第650页。

和，而是认识客观现实发展的趋势和规律，把它们作为推动时代前进的革命实践的指南。

一、黑格尔对法国革命的态度

黑格尔的时代，总的讲来，是资产阶级革命高潮的时代，亦即法国革命的时代。早在十七世纪中叶，荷兰就取得先进的资产阶级国家的地位。英国的资产阶级革命（所谓不流血的革命），早在1688年完成，建立了与贵族妥协的资产阶级政权。美国的资产阶级于1776年7月4日发出了《独立宣言》，宣称每个人都享有不可剥夺的"生存权利、自由权利和追求幸福的权利"。经过几年血战，美国各联邦终于取得胜利，得到独立。这是反对英国地主贵族大资本家的殖民地统治、要求民族独立的战争，也是争人权、自由民主的资产阶级民主革命战争。资产阶级民主革命到法国革命时期，达到了高潮。评判黑格尔哲学的进步意义或者保守反动，首先就要看他对这时代的主流——资产阶级革命所采取的态度，是说"好得很"呢，还是说"糟得很"，是阻碍还是推进这一革命。这里试图对这个问题作一些具体的分析和解答。

在资产阶级革命的高潮时期，德国的资产阶级却异常软弱，只能向统治的封建贵族阶级妥协，不但不能起来闹革命，反而害怕革命。德国资产阶级的软弱是哪些条件形成的呢？具体表现在哪些方面呢？

首先，这时期德国在政治方面和经济方面都远远落后于英国和法国。德国各邦以普鲁士为最强大。但普鲁士是一个军事封建国家。在十八世纪上半期，普鲁士人口只有奥地利人口的三分之一到四分之一，而普鲁士的军队却和奥地利的军队的人数一样多。国家收入的四分之三以上都用在军费方面。政府的军官和官吏都由

地主和贵族担任。这些有贵族特权的地主叫做容克。容克掌握着军权、政权，也掌握着教权。因为僧侣也多半出身于容克。

其次，农民没有得到解放，技术和工商业不发达。在封建农奴制压迫下的农民不仅要负担繁重的捐税，还要被迫去当兵。贵族则可以出卖农奴去替自己当兵。工商业方面，手工业仍占很大的比重。城市与城市间仍保持着中世纪的关卡税。商品流通很困难。货币、度量衡也不统一。恩格斯曾说过：这时期的“农民、手工业者和企业主遭到双重的苦难——政府的搜刮，商业不景气。”① 在这种情况下，资产阶级尽管感到不满，但难免于软弱，总不能挺起腰杆来向军事封建统治进行坚决的斗争。

第三，这种经济上的落后性决定了德国在政治上的不统一。国内四分五裂，分为无数个封建小邦。直到1795年，法国军队占领莱茵区后，才进行了一些民主改革，废除了一些封建特权。拿破仑把莱茵区十六个小邦组成莱茵联盟，置于自己保护之下。到1806年普法在耶拿大战，普军大败后，统治集团才不得不进行一些改革。直到1807年普鲁士才宣布废除农奴制。这也只是形式上的非常不彻底的改革。到了拿破仑失败后，1815年由维也纳会议建立的德意志联邦还是由三十四个诸侯专制的小邦和四个自由市组成。这样经济、政治上的分裂，不可能组成一个统一的民族国家。资产阶级也不能为了共同利益在各邦范围内联合起来，反对封建主义。虽有少数新兴工商业者，但如果不是由贵族地主转化而来，他们就必须摇尾乞怜，争取地主、贵族的支持。不少的知识分子也还得依附贵族，作贵族的家庭教师，才能维持生活。康德、费希特、黑格尔以及许多诗人、文学家都曾作过贵族或富翁的家庭教师。费希特在当家庭教师时，遇到东家主妇向他摆伯爵夫人的架子，把他当仆役使唤，

① 《马克思恩格斯全集》第2卷，第634页。

他只好吵闹一场而离去。有庸人气味的黑格尔在瑞士一个贵族家当塾师时，还曾替贵族收租管账，向贵族汇报公子的生活和操行。

这些情况充分表明了德国资产阶级及其知识分子是软弱的，他们是附在封建地主贵族阶级皮上的毛。

政治、经济上虽落后于英法，但德国人又不服气，总想在精神上、文化上超出英法，走到英法前面。德国经济政治尽管落后、糟糕，甚至腐朽，但德国的思想家受到时代革命潮流的鼓舞，却精神昂扬，意气风发。这就是康德，特别是费希特和黑格尔的精神状态和所面临的问题。费希特吹嘘德意志民族是具有丰富的“精神的原始性”的民族。他在1807年冬到1808年春在柏林《对德国人民的讲演》中，宣称德意志语言与法文相比，是较有“精神的原始性”或生命力的语言；德意志的宗教——路德新教与法国的天主教相比，德意志的哲学如康德的批判哲学和他自己的“知识学”与英国的经验哲学相比，是较有“精神的原始性”或生命力的宗教和哲学。黑格尔在耶拿战后，尽管承认法兰西民族的优势，须向法国学习，但在一封信中，他预言：“如果这些日耳曼人一旦被迫而抛弃他们的惰性，将要激励起来奋发有为。而且由于他们在对外界事物的接触与制胜里，仍保持他们深厚的内心生活，也许他们可以超过他们的老师（指法国人）。”① 在1818年初到柏林大学的开讲词中，黑格尔宣扬德国“这个国家由于精神力量的高度发展，而提高其力量于现实中、于政治中。就权力和独立性而言，已与那些在外在手段上曾经胜过我国的那些国家，居于同等地位了”。②这都表示德国哲学家尽管承认政治上、经济上暂时不如法国、英国，但精神上却富于坚强的自信。但这也表明了在一定的条件下，“精神变物质”这一条辩证法真理。

---

① 黑格尔：《书信集》第1卷，第138页，1807年1月23日给策尔曼的信。

② 《小逻辑》中译本，“开讲辞”。

概括讲来，我们可以说，黑格尔早年对法国革命比较持同情态度。晚年，当他到柏林大学成了官方哲学家后，他的政治态度更趋于保守。不过，尽管他早年较有自由民主思想，晚年较偏于保守，但他贯彻始终的根本政治立场是主张“人民与贵族阶级的联合”①。这里“人民”主要是指资产阶级、贵族兼指地主阶级和僧侣的上层，也就是主张资产阶级与贵族阶级的联合专政。他始终是站在资产阶级立场，始终缺乏唤起人民群众用暴力打倒贵族地主阶级的革命思想。不过他早年的政治倾向比较照顾资产阶级和市民的利益。他晚年则主张在王权、行政权、立法权这三权中，君主处于主导地位；地主贵族在掌握行政权方面处于主导地位。换言之，他始终是赞成君主立宪政体。早年比较强调立宪一面（即人民、市民、资产阶级的民主权利一面），晚年比较强调君主的权利集中一面。象卢卡奇那样，说黑格尔早年曾经有一段期间主张民主共和国，这是错误的；另一方面，又有人说黑格尔哲学甚至整个德国古典唯心论哲学，都是站在封建地主贵族的立场，是对法国革命的反动，这也是不切合具体事实，并且根本否定了列宁关于德国古典哲学是马克思主义三大来源之一的科学论断的。

其次，对法国革命的理想，黑格尔是说“好得很”；对“自由、平等、博爱”，黑格尔是在原则上、理论上衷心赞成，特别对于“自由”这一原则，德国唯心主义哲学家在理论上作了很多文章。黑格尔在大学求学期间，当法国革命高潮时，仿照法国革命群众的作法，同二、三朋友到公园去植“自由之树”的少年热情，直到他晚年也没有完全冷淡下去。但是在实践上，在具体政治行动上，他一直反对暴力革命。在1894年写给谢林的信中，就曾提到“罗伯斯比尔党徒的糟糕事态”。但黑格尔和罗伯斯比尔都是卢梭的信徒，对罗伯斯比尔本

---

① 《小逻辑》，“开讲辞”。

人的理想和言论，他还是相当肯定的。当然我们知道，抽象赞成，具体反对，决不是真正的赞成。在理论上，赞成法国革命的理想，但在具体行动、实践上反对人民群众被迫起来作暴力革命，这正是资产阶级的软弱性和保守主义的表现。这算不得真正向往法国革命。用恩格斯的话说："这种〔对法国革命的〕热情是法国式的，它带有纯粹形而上学的性质，而且只是对法国革命者的理论表示的。"这话最恰当地表述了黑格尔对法国革命的态度。黑格尔把这些革命理想隐藏在"迂腐隐晦的言论中……笨拙枯燥的语句里"（恩格斯语），用哲学的语言把"自由"的观念加以系统化。黑格尔经常喜用的唯心主义语言"世界精神"，按其内容，主要是指西欧和法国资产阶级革命的精神而言。法国暴力革命的领袖罗伯斯比尔曾经把理性神圣化，称"理性为最高存在"。① 黑格尔认理性为"绝对"、为"实体"，称拿破仑为"马背上的世界灵魂"，可说是将法国革命的英雄人物加以唯心主义的哲学表述。这就是对马克思所说"德国哲学是法国革命的德国理论"一语的解释。这也就是恩格斯所说的，"德国式的"和"形而上学的〔抽象的、玄学的〕性质"。就是说，在政治上不要革命，但在理论上、哲学上，特别在认识论上，都或多或少贯穿着法国革命的理想，如自由、平等、博爱、人权等理想，都在唯心主义体系的基础上加以重新阐述。德国唯心主义哲学家还骄傲地说：你们法国人搞的是恐怖的暴力革命，而我们德国哲学家所提倡的乃是高尚的、深刻的精神革命、道德革命、哲学革命。黑格尔就曾说过："法国革命缺少宗教改革作为它的先导"。这充分表现了德国资产阶级的软弱性和以"宗教改革"自豪的态度。阶级斗争的规律告诉我们，不用暴力革命手段摧毁封建制度的政治和经济结构，一切道德和精神的革命都是空幻的、抽象的，甚至是骗人

---

① 马尔库斯(N. Marcuse)：《理性与革命》，1954年纽约版，第5页。

的东西。也就是说，政治制度不变革，经济基础不打垮，新道德、精神革命不会有基础。

法国革命以及一切进步资产阶级革命都包含有建立资产阶级民主制，保障人民的生命财产、言论出版的自由，保障人权和保卫祖国、防御外国和异族的侵略、干涉的性质。换言之，法国革命高举起政治民主和民族独立两面大旗。斯大林曾生动地指出，这两面资产阶级大旗，过去曾经使他们“在人民中间为自己树立了声望”，但是在现代的反动的垄断资产阶级统治者那里，资产阶级的民主自由这面旗帜已经被抛弃了，“民族独立和民族主权这面旗帜已经被抛在一边了”。① 而自从十月革命以后，真正奉行马克思列宁主义的社会主义国家却接过来这两面旗帜，真诚热烈地支持政治民主和民族独立，把它从资产阶级民主革命的一部分变成无产阶级社会主义革命的一部分。② 黑格尔在政治民主方面的表现也不少，但在民族独立方面似乎做得较多些。他早就认识到，“德意志不能真正地被叫做一个国家”、“德意志已不复是一个国家”。③ 于是他要求权力比较集中的君主政府，又要求有一个能保证人民的适当的权利和自由的宪法。因为他明确认识到“人权和自由不是天赋的”。他要求国家成为一个伦理的有机体。公民与公民间、公民与政府间有休戚相关的道德联系。国家不纯粹是冷冰冰地按照契约、法律保护个人的权利、财产的机构，而是个人通过国家达到自己的美德的培养和自我意识的实现。所以他要求民族独立和国家统一，反对当时德国分散的封建制度下的诸侯割据的局面，尽管只是抽象的理论，但不能不说是在某一方面反映了法国革命以来的资产阶

① 斯大林：《在苏联共产党第十九次代表大会上的讲话》，人民出版社1952年版，第6、7页。

② 参见毛泽东：《新民主主义论》第四节。

③ 黑格尔：《论德国的宪法》，1802年。

级企求民族独立、国家统一的进步要求。但是资产阶级民族主义本身，常伴有压迫本国劳动人民和少数弱小民族，侵略和敌视其他民族国家的倾向。所以黑格尔所提倡的资产阶级民主主义和民族文化一面，多少也包含有导致他的后人走上沙文主义和侵略异族的殖民主义和帝国主义的后果。这表明在他这个时代，无产阶级还没有掌握领导权，资产阶级的民主革命和民族主义革命还没有成为无产阶级领导的“世界无产阶级社会主义革命的一部分”。

这就与黑格尔对拿破仑的态度联系起来了。拿破仑的统治和战争，虽说是有其个人专制独裁和使用武力征服其他国家民族的侵略性的一面，但按照恩格斯从更高的革命立场的正确看法，拿破仑并不是一个专横跋扈的暴君，他对德国来说是资产阶级革命的代表，是法国革命原则的传播者，是旧的封建社会的摧毁者。恩格斯说：拿破仑“这种‘恐怖统治’，德国是十分需要的。拿破仑摧毁了神圣罗马帝国，并以併小邦为大邦的办法减少了德国的小邦的数目。他把他的法典带到被他征服的国家里，这个法典比历来的法典都优越得多；它在原则上承认平等。拿破仑强迫一向只为私人利益而生活的德国人去努力实现伟大的理想，为更崇高的公共利益服务”。① 恩格斯并且谴责那些反对拿破仑的所谓爱国的资本家们，说“他们都是些不能领会拿破仑的伟大计划的人”。② 这样看来，黑格尔赞扬拿破仑是站在当时资产阶级立场上，是有积极意义的。黑格尔始终拥护拿破仑，幽默地称拿破仑为“马背上的‘世界灵魂’”，还称他为“超乎寻常的伟大人物”，说他“从这里、从当前这一点出发，要达到全世界，要统治全世界”。③ 这表示黑格尔有赞成

---

① 《马克思恩格斯全集》第2卷，第636页。

② 同上书，第636—637页。

③ 黑格尔：《通信集》第1卷，《致尼泰玛书》，第116页。

资产阶级民主改革的一面。另有客观唯心主义的历史观，认为拿破仑侵略战争有其一定的合理性，为“世界精神”的体现的一面，把拿破仑当作资产阶级客观唯心主义的《历史哲学》研究、分析的对象之一。从更广阔的哲学眼界来看，黑格尔只承认拿破仑是“马背上的‘世界灵魂’”，只是用武力执行世界精神赋予的历史任务的工具，终归失败。他不懂得用概念，用哲学理论、思想政治领导的方式执行并体现“世界精神”的本质使命。所以黑格尔曾写信给友人说：“拿破仑以盖世天才来掠取武力的胜利，正足以表明徒恃武力的不值一文钱。”但我们反对卢卡奇的观点，他错误地认为黑格尔热烈拥护拿破仑，竟至于把拿破仑当作《精神现象学》所写照的中心人物。他又错误地认为黑格尔哲学反映了法国和英国的资产阶级，不反映德国的社会状况。我们认为黑格尔拥护拿破仑也有其保守的一面。

这是说：他赞成拿破仑动摇封建统治，打倒诸侯割据，带来民主改革和反对封建一面。这是和恩格斯的评价相契合的，也是可以肯定的一面。拥护拿破仑的独裁统治、武力征服、把拿破仑统治当作世界精神的体现，加以唯心史观的解释，并且借以抽象地美化战争，说战争“足以保持国家的伦理健康，扫除个人的自私目的”。这是有消极作用的说法。

黑格尔不像当时有些德国学者由于害怕法国革命，因而倒向封建贵族一边，走向反动；也不像有些人那样感到苦闷，想逃避现实，埋头东方古代文化和宗教的研究，借以远离现实。黑格尔依靠他的历史感和对理性发展的信心，维持着带有辩证意味的乐观主义，故懂得对努力奋斗的民族来说，灾难、失败，正足以唤醒民族意识，不完全是坏事，他对德国国家的统一和强盛，对民族文化的前途具有乐观的展望。

二、黑格尔与启蒙运动

其次，黑格尔的时代是在法国和德国的启蒙运动的高潮之后。启蒙运动极盛于十八世纪中叶，发生在法国资产阶级革命之前，有力地推动了法国革命。它反对封建专制和宗教权威，反对迷信，崇尚理智，争取思想、言论自由，注重返回自然，尊重个人的思想、感情和愿望，宣扬文化教育的普及，以及民众的物质生活的改善，这是在社会上、政治上、文化教育上有伟大进步意义的运动。伏尔泰(1694—1778)、卢梭(1712—1778)、狄德罗(1713—1784)以及其他法国唯物主义者，都是法国启蒙运动的代表人物。德国的启蒙运动稍后于法国，以莱辛(1729—1781)、赫尔德尔(1744—1803)等为代表。黑格尔少年期间曾受过法国和德国启蒙运动的深刻影响。伏尔泰和卢梭对康德的影响特深，黑格尔对他们以及孟德斯鸠(1689—1755)的著作也很熟悉。他在学生时代，在一位同学的纪念册上，就曾赫然写了"卢梭万岁"的口号。他特别对歌德(1805年)译成德文的狄德罗著作《拉摩的侄儿》感到兴趣。他在《精神现象学》一本书中曾把拉摩的侄儿所代表的意识分裂的情况，作为近代的精神异化的意识形态的例证，予以评论分析。歌德译出狄德罗这书曾遭到当时德国一些反动人物的反对，他们指斥歌德为"异教徒"，为"唯物主义者"，但这书却首先得到黑格尔的欢迎，并加以哲学的辩证的分析阐述。莱辛的《智者纳旦》一剧中，特别宣扬反对把基督教定为一尊，而排斥其他宗教如伊斯兰教、犹太教等的进步思想。黑格尔在他早年的神学著作中曾多次引证莱辛这书。据狄尔泰在《黑格尔青年期历史》一书中考证，在德国启蒙运动代表中，黑格尔精神上最契合的人是莱辛。黑格尔对希腊古典文学特感兴趣，是通过莱辛、赫尔德尔、魏克曼等启蒙人物的介绍。

在大学求学时期，黑格尔读了耶可比《关于斯宾诺莎的通信》(1898年二版)。这书中特别强调莱辛如何发现和推崇斯宾诺莎，而且揭出了莱辛关于“一与全”的泛神论观点。至于对德国狂飙运动的思想起过启导作用的赫尔德尔，他的《批评之林》(1769)所表现的启蒙思想和在《关于人类历史的思想》(1791完成)一书中的重要历史观点，都在黑格尔的历史哲学中有所吸收和反映。黑格尔在启蒙运动中，特别注意到对于历史的哲学理解。黑格尔对十八世纪的启蒙学者写历史所采用的一般性的哲学的方法有所体会。黑格尔在中学时期，在一篇《论希腊人和罗马人的宗教》的文章里，从考察宗教起源的一般理论出发，得出启蒙的观点。认为宗教的原始形式起源于对自然规律的无知、政治的专制和祭师的贪图权力。文艺方面，在一篇比较古代诗人和近代诗人的特点的文章里，黑格尔认为希腊诗人优越于近代诗人之处，主要在于前者着眼于从国家的整个生活去了解艺术。希腊史诗的听众是整个民族，而以一种共同的情感作为艺术的对象。而近代诗人则只在有教养的和基督教群众中唤起兴趣。因此，黑格尔自始就把宗教和艺术与国家民族的生活联系起来看，并且明确指出“宗教与政治总是联系在一起的”。①

黑格尔早年用这种启蒙的精神去研究宗教的历史，也使得宗教上的传统观念、信仰和礼节仪文受到启蒙思想的检验。这表明他的立场和观念是和当时德国虽说软弱，却是处于上升时期的资产阶级站在一边的。

事实表明，黑格尔早年曾浸透在启蒙运动的热潮中。启蒙思想成为他的整个思想体系和世界观中一个重要因素，这是无可否认的。但我们决不能因此就说启蒙思想是黑格尔的主导思想。甚至

① 《小逻辑》，第19节附释三。

像卢卡奇所夸大那样："青年的黑格尔越来越多地站在〔启蒙运动中〕民主的左翼一边"、"越来越多地属于德国启蒙运动的激进派一边"。① 我们承认启蒙运动对青年黑格尔有深刻影响。事实表明，即使在青年时期，黑格尔即以自己的唯心主义观点去吸取、利用、扬弃启蒙思想。整个讲来，黑格尔的思想是否定启蒙运动的，甚至是启蒙运动的批评者。在早年神学著作中，批判权威宗教是一个重要方面。但总的目的还是在合理化基督教，把基督教美化为道德的、理性的宗教。在《精神现象学》中，以及在《历史哲学》中，他虽然承认启蒙思想是法国革命的理想先导，并且承认"法国革命从'哲学'得到第一次推动"。不过他立刻就指责道："但是这种哲学〔指启蒙哲学〕起初只是抽象的思想，不是绝对真理的具体理解。"② 在《精神现象学》中，黑格尔对启蒙运动有充分的分析和评论，但归结到，启蒙运动的后果是他所反对的唯物主义和不可知论。以及纯粹的功利主义。③ 此外，在1818年柏林大学的开讲辞中，黑格尔还严厉斥责了当时德国的启蒙风气，说："宗教上和伦理上的轻浮任性，继之以知识上的庸俗浅薄——这就是所谓启蒙。"④ 这公开暴露了他对启蒙的抵触情绪。由此足见黑格尔的合理因素在于对启蒙运动某些进步观点在他自己唯心主义体系内有自己特殊方式的吸收和发挥，还在于他曾对启蒙运动作了辩证的和历史的批评分析，指出其本身固有的片面性。由于为阶级立场和唯心主义所局限的保守主义，他是从右面去批评并发展启蒙思想，把启蒙运动的唯物因素、无神论因素、面向自然和民众一面批判掉。因而说不上是什么"启蒙运动的激进派"。

---

① 卢卡奇：《青年黑格尔》，1954年柏林版，第33页。

② 黑格尔：《历史哲学》，三联书店1956年版，第492页。

③ 黑格尔：《精神现象学》，英文本，第2卷，第582页。

④ 《小逻辑》，中译本，"开讲辞"。

三、黑格尔与康德

黑格尔所处的时代，在哲学上可以说是康德的时代。康德自称其时代为“批判的时代”。理性成为康德斗争的武器，成为衡量一切的标准。康德抓住理性这概念，作为研究、考察和批判的对象。可以说，理性批判是抓住了政治运动①、宗教信仰、道德实践和哲学研究的中心主题，在哲学上提出了动人心弦的中心问题，企图作出严肃的、创造性的、系统性的批判。黑格尔沿着康德哲学的道路前进，系统地回答了康德提出的问题。他先从康德的伦理学和宗教思想开始，因为伦理宗教与政治的联系较为密切。然后才进一步研究逻辑学和认识论。黑格尔全面地接受了康德的遗产，继承、批判、发展和提高了康德哲学。他批判了不可知论，建立了唯心主义的可知论。批判了主观唯心主义，发展为客观唯心主义，把德国哲学发展到古典唯心论哲学的最高峰。黑格尔对康德哲学的继承和批判，是有重要成果的。批判康德的二元论和形而上学，评价了康德对“事物的矛盾表示温情”的辩证法局限性，从客观唯心论出发，发展出全面系统的辩证法。诚如列宁所说：“当一个唯心主义者批判另一个唯心主义者的唯心主义基础时，常常是有利于唯物主义的。……黑格尔对康德等人的批判”② 就是这样。

康德在思想和生活上，有两个重要的矛盾：科学和宗教的矛盾，必然性和自由的矛盾。这两个矛盾有内在的联系，反映了当时整

① 这是指康德受伏尔泰、卢梭启蒙思想影响，把“自由”提到“理念”的高度，真（形而上学）、善（神学、伦理）、美（判断力）、宗教的神圣性、法律的权威性都要接受怀疑和批判，经受理性、公共自由的考验。不过由于资产阶级的软弱性，康德不愿多谈，谈得隐晦，以免引起麻烦。

② 《列宁全集》第38卷，第313页。

个德国甚至整个西欧的新兴资产阶级反对封建制度的矛盾。文艺复兴以来，西欧社会生活中一直存在着科学对宗教的斗争。新兴资产阶级提倡科学，也发展了科学；提倡民主自由，反对封建统治和宗教权威。经过伏尔泰和卢梭等启蒙思想家的发挥，提出了自由、平等、博爱、人权等口号；提出了以理性反对封建和宗教权威，把理性当作主要武器，要使一切传统的东西都经过理性的检验，或用理性辩护其存在的权利。如经不住检验，就站不住脚，要被推翻。当然康德所谓理性也是带有资产阶级软弱性的烙印，并且是抽象的、先验的。这种矛盾的尖锐性，特别深刻地反映在康德的生活和思想中。

康德的生活和思想中表现出科学和宗教的矛盾。他出身于清教徒家庭，自己也是清教徒。他最敬爱的老师苏尔兹是有名的清教徒。清教徒注重内心的生活，虔诚的信仰，漠视烦琐的礼节仪式，反对强制的教条，它是最富于道德意识的宗教，也是比较适合于资产阶级的宗教。这是矛盾的一方面。另一方面，他又是天才的、渊博的自然科学家。他第一次提出星云假设，用发展的观点来解释天体运动的问题。他当了四十年大学教授，每年开两门功课，在理学院开一门自然科学的课程，在哲学院讲授一门逻辑或哲学课程。康德第一次创立了自然地理这门学科。最受欢迎的是他的人类学，讲世界各国和各民族的风俗习惯，极为形象生动。但他的哲学课反而讲得使人昏昏欲睡。据统计，他讲自然地理学26次，人类学24次，自然律12次，理论物理学20次，数学16次，力学2次，矿物学1次。可以看出康德对自然科学知识的广博，兴趣的浓厚和特殊的贡献。他的宗教生活和科学研究，包含着深刻的矛盾。所以康德只好采取调和和妥协的态度，使两者并行不悖。康德所亲切感受的这种矛盾归根到底是当时资产阶级与封建贵族阶级矛盾的一种反映。就在法国革命前夕(1787年)，在《纯粹理性批判》第二版序言中他就公开提出，他要限制科学，为宗教保留地盘，企图解决宗教

和科学不可调和的矛盾，为宗教和科学划分范围。科学研究现象世界，宗教信仰无限、绝对、永恒的上帝。把知识和信仰范围严格分开，互不侵犯。他要求宗教不要迫害科学，也不要利用科学和哲学为宗教辩护。科学既不要如中世纪那样为宗教当婢女，也不要去反对宗教和否定上帝的存在。这种观点给有传统宗教信仰的许多科学家以很大的安慰。他们可以一面进行科学研究，一面在案头上放一本圣经进教堂做礼拜等等。康德自认为这是解除矛盾，不偏不倚的折衷办法。这实际上是偏袒宗教，认为宗教高于科学。列宁说康德贬损知识，为了替宗教开拓地盘。① 康德以大科学家的身分去限制科学的范围，所起的麻醉作用特别大，影响也特别大。其效力远比那些牧师、神学家、反动政客从实用主义出发去攻击污蔑科学大得多。

康德为宗教辩护，认为旧的形而上学、旧的经院哲学用理论去为宗教辩护，不但没有必要，而且各种证明上帝存在的论证，也全都无效，他主张把宗教限制在理性和道德范围内。但也引起一部分反动统治阶级不满。普鲁士王朝认为他《理性界限内的宗教》一书有碍传统的宗教信仰，曾给他"钳口令"，不许他继续对这方面的问题说话。这充分表明康德自己深切感受到的科学与宗教的矛盾。

康德住在东普鲁士的寇尼斯堡，是容克地主的大本营，崇尚严格的训练，军人的纪律，神圣不可侵犯的法律，这些使康德感到生活中的必然性。加上康德对牛顿力学研究的结果，他在认识论中概括了牛顿力学研究的方法，形成森严不可侵犯的必然规律支配着自然界的观念。另一方面，他又受到法国启蒙运动的影响，深刻认识了伏尔泰、卢梭的民主自由思想。自由观念成为他主导观

① 列宁《哲学笔记》，第181页。

念。为了在纪律森严、必然性支配的自然界和社会中寻找自由，调解必然和自由的矛盾，康德提出一个中心原则："自己立法，自己遵守。"这反映了资产阶级要求自由的愿望。明确在哲学上提出这个原则，也就是要遵守自己的实践理性所颁布的道德律。他要尽自己实践理性所规定的义务，即自己加在自己身上的义务。就是人人应该遵守的无上的命令，遵守实践理性所颁布的必然的命令。这种命令和道德是基于善良的意志，由实践理性出发的普遍原则，是自己为自己提出来的，也是每个人都应该遵守的。认为人的行为都是按照自己理性提出来的通则(Maxims）办事，外不受自然环境的压迫，内不受个人情感欲望的支配。这样成为既遵守必然性规律，而又有自由意志的人。可以说，他在自己几十年的日常生活方面也体现了这个原则，他数十年如一日地、有规律地生活。海涅曾风趣地说：康德住宅对面教堂的钟不如他准确。他每天下午准时出门散步，邻居可以按时对表。他认为这是遵守自己建立的法则，称为自由。通过自己具体生活中的规律性，表明了由严格遵守他自己建立的规则所获得的自由。

在政治方面，"自己立法、自己遵守"的原则，不服从传统的教条、法律和权威。人民服从国家法令是遵守自己和国家或全国人民订立的契约。在社会政治方面，表现为人民公共意志的发挥，是近代资产阶级民主的原则。一方面有秩序、法律，另一方面有自由。但是，他谈得非常少，怕谈多了触犯统治阶级。因为封建势力强大，资产阶级软弱。

最主要的是康德把"自己立法，自己遵守"的原则提高到哲学的高度，发挥出自己的世界观和认识论，强调并论证"人是自然的立法者"。这是他在《纯粹理性批判》中提出的中心原则。康德一方面证明自然界是有规律性的、有秩序的，同时又证明这是由先验的自我、理性的人或人的理性建立的，不是原来物自体所固有的。所

以在这个唯心的世界观指导之下，人对森严的必然性的自然界规律是自由自在的，在主观上，他们可以自诩作为理性的人是自然界的主人翁。他在《实践理性批判》一书中令人感动地说，天地间有两个最崇高、最令人敬畏的、严肃的东西，就是"上有日月星辰，内有天理良心"。人在外遵守自然律，在内遵守道德律。这都是人自己建立的。人是自由的，人不是工具、手段，人是处在"目的的王国"之中。

康德调解必然和自由的矛盾有一定进步意义。他争取自由，争取理性自由，反对旧权威，说出人的尊严和独立自主。但是由于受时代、受他的阶级和科学水平所限制，他的解释是有缺点的。缺点表现在片面的强调人自己立法，没有想到人，哪怕理性的人，也是受社会经济条件制约的。并不是每个人都能独立自己立法，即使自己立法，也受到自己的经济地位和阶级利益的制约。黑格尔从客观唯心主义出发，就曾说过："制定宪法者并不是个别的人，宪法乃是历史造成的、神圣和精神的东西。"[①] 康德所要争取的自由，也是抽象的道德的自由、宇宙的自由。不懂得团结群众不通过政治的革命运动来争取到的自由，是没有力量的，这种想法是很不现实的。尤其错误的是：认为唯心主义的道德自由、宇宙自由高于政治、经济方面的自由。甚至比起政治上、经济上的自由还更高尚，并且还可为政治方面、经济方面的自由奠立基础。他不了解，恰恰相反，只有有了经济的独立、政治的自由，才能有道德的自由和宇宙的自由。尽管康德吹嘘资产阶级自由，强调主观能动性，从当时看来，有其合理的一面外，但从唯心主义出发，把自己的理性当作自然的立法者。不是先向自然学习，给自然当学生，然后理解自然规律，控制自然，当自然的先生。但是他善于抓住当时个人生活和社会生活中的矛盾，进行论证，深刻地、批判地进行哲学研究，作出了深刻的

---

① 黑格尔：《哲学史讲演录》第二卷，三联书店1957年版，第159页。

严肃的独到的结论。对法国革命作出反映了德国资产阶级的哲学理论，提出了他所谓“哲学革命”。黑格尔所遇到的还是这个矛盾。他循着康德的端绪，在客观唯心主义辩证法的基础上去加以解答，依照康德提出的问题和开辟的道路，有所批判、提高、发展。

黑格尔同样企图对这个矛盾加以解决。关于科学同宗教的矛盾，黑格尔坚决主张科学、哲学要过问宗教。他反对康德形而上学地把两者割裂开：他主张用思辨理性解答宗教和科学的问题。“以逻辑学代替神学”（费尔巴哈语），解决宗教问题。他认为上帝就是真理，就是绝对理念。人们用辩证法，可以逐步深入地认识上帝。反对康德认为理性不能认识上帝的观点。认为哲学是用概念把握真理，宗教是用信仰和表象方式把握真理。都是绝对精神体现的不同形态。凡真理所在，理性所在，即宗教所在。在人类所建立的文化制度内，充满了理性，也就是神圣的。黑格尔认为，不只教会是神圣的，家庭、国家也是神圣的。文化机关、学术团体也是神圣的。有一点相同：两人都肯定道德理性范围内的宗教，肯定宗教要有哲学基础。不过讲法不同。康德主要用道德证明上帝存在，形成了“道德的神学”。

其次，关于自由同必然性的矛盾，黑格尔同意康德从人的主观能动性方面去争取自由。特别是他的早年著作，强调从自己立法的基础上出发，去反对外在的宗教权威，反对异己的实体性。但在逻辑学中他主张通过组织必然性、思维必然性来获得自由。他认为把握现实有具体内容的思想是解决矛盾、争取自由的力量，是无坚不摧，无攻不克的力量。一切对象和客观必然性，遇到思想立刻就会溶解。康德主要把自由归结为个人的、主观的、道德上的自由。黑格尔讲自由，则是讲世界精神的自由，历史性的自由。自由是在人类历史上从世界精神各发展阶段体现出来的，有它的发展过程。自由是世界精神、绝对理性的核心。个人的自由，那怕是历史英雄人

物的自由，都是世界精神的体现。康德的自由是主观上、道德上应该有的公设，从善良意志、从自己立法出发，缺乏矛盾的辩证发展过程。黑格尔认为自由不是从形式的抽象的理性得来的。主体和对象对立，和异己的东西对立，异化自己，过渡到对方，回复到自由。生来就有的自由，原始的自由，天真朴素的自由，以及形式的先验的自由，非真自由。经过辩证发展过程，失而复得的自由，才是真正的自由。自由不是空想的抽象的东西，不是逃避社会和离开敌对方面可以现成拾取的，乃是通过艰苦争取自由的斗争而赢得的。

康德在宇宙中争自由的观点，由黑格尔大大地加以发展了。黑格尔在逻辑学中所探讨的认识规律和逻辑规律，其实就是认识自然和宇宙的普遍、必然的规律。或者说逻辑学就是宇宙的宪法。黑格尔曾用易于引起误解的语言说过：人们可以说，逻辑学的"内容在于阐述上帝还没有创造自然界和有限精神〔个人意识〕以前的永恒本质〔或规律〕"。① 这就是说，逻辑的内容是自然界和精神界自己立法，自己遵守的一部永恒宪法。这一部宪法在上帝创世以前似乎就存在了。上帝也必须按照逻辑规律来创造世界(正如斯宾诺莎所说，几何学的公理和规律，上帝也必须遵守)。科学家、哲学家在认识的过程中发现这些规律，他们就是自然的立法者、宇宙的代言人。

不过，康德所说的为自然立法的人是理性的主体，是有普遍性和必然性的先验自我，但又是在岸上学游泳，不能认知物自体的主体；而黑格尔所谓宇宙宪法的逻辑学则是下水游泳，在认识的辩证发展过程中概括得来的绝对理性、理念。恩格斯说：杜林模仿黑格尔，"先从头脑中制造出存在的基本形式，一切知识的简单的成分，

---

① 黑格尔：《逻辑学》中译本，上卷，导论，第31页。括弧内的字是引者加的。

哲学的公理，再从它们导出全部哲学或世界模式论，然后以至尊无上的姿态，把自己的这一宪法赐予自然界和人类世界”。①

恩格斯这段话一针见血地打中了康德论证“人是自然的立法者”的先验逻辑的要害，也打中了黑格尔的思辨逻辑，亦即在逻辑学、认识论、辩证法统一的基础上给自然界和人类颁布宪法的逻辑的要害。杜林的“世界图式论”只不过是抽掉了批判的认识论和辩证法的一种抄袭和效颦。

用恩格斯的话来概括：“德国哲学从康德到黑格尔的发展是连贯的、合乎逻辑的、必然的。”②

四、黑格尔与歌德、席勒

在文学的领域内，黑格尔处在歌德和席勒的伟大创作时代。

恩格斯在《德国状况》中，曾经生动而又深刻地描绘了十八世纪末叶德国的腐朽和解体的状况。并感叹其“眼看就要坍塌了，简直没有一线好转的希望”之后，立刻就指出其美好伟大的一面说：“只有在我国的文学中才能看出美好的未来。这个时代在政治和社会方面是可耻的，但是在德国文学方面却是伟大的。1750年左右，德国所有的伟大的思想家——诗人歌德和席勒、哲学家康德和费希特都诞生了；过了不到二十年，最近的一个伟大的德国形而上学③家黑格尔诞生了。这个时代的每一部杰作都渗透了反抗当时整个德国社会的叛逆的精神。”④

---

① 《马克思恩格斯选集》第3卷，第78页。

② 《马克思恩格斯全集》第1卷，第589页。

③ 形而上学一词在这里是指研究哲学根本问题的思辨哲学。

④ 《马克思恩格斯全集》第2卷，第634页。

这就是歌德(1749—1832)、席勒(1759—1805)和黑格尔(1770—1831)从事他们的文学和哲学活动的时代。德国的文学和哲学是互为补充的。它们是同一时代精神的不同方式的体现。当时德国的文学家借助于形象思维的语言所描绘的情景和理想，哲学家们则用抽象思维的逻辑语言加以系统的论证。因此，单是了解德国的文学而不了解德国的哲学，就会陷于直观性，缺乏理论的彻底性。反过来，单是了解德国的哲学而不了解德国的文学，就会看不见德国抽象的哲学理论中所反映的德国的文学中的诗的、形象的、热烈的、感人的具体内容。

德国的文学从十八世纪末到十九世纪初的发展，最初有著名的狂飙运动。这是发生在德国十八世纪七十年代到八十年代中叶(1770—1785年)，代表德国资产阶级要求的，对传统权威有叛逆性的，轰动全德国甚至全欧洲的进步的文学运动。它是德国启蒙运动的进一步发展，也是一种有进步意义的浪漫主义运动。歌德的富于浪漫主义精神的小说《少年维特之烦恼》(1774)、富于反抗性的戏剧《铁手骑士葛兹·封·柏里欣根》(1773)和具有反宗教权威和无神论思想的诗《普罗米修斯》、以及青年席勒的名剧《强盗》(1781)和《阴谋与爱情》(1783)，都是狂飙运动时期的代表作品。这个运动当然成为少年黑格尔教养的一个组成部分。

此外，歌德和席勒的诗歌、小说、戏剧中还暴露出当时的社会政治和人物的矛盾，富于辩证法因素，也给黑格尔不少的启示。最典型的就是《浮士德》中麦菲斯多夫的自白：我是“那样的一种力量，它总是意在作恶，而且总是创造了善”。这是善与恶的辩证法很有深远意义的宣示。谢林、黑格尔以及不少近代资产阶级哲学家在谈人性善恶问题和善的势力与恶的势力在人世间，社会上的斗争中得出了恶终于为善所战胜的前进、乐观的辩证的世界观，都多少受到歌德《浮士德》书中所道出的伟大观点的启发和鼓舞。特别

是在席勒《强盗》一剧中描写了伯爵穆尔的两个儿子。善良勇敢的哥哥卡尔与凶恶奸诈的弟弟弗朗兹，在各方面存在着不可调和的矛盾。弗朗兹先后蒙蔽并幽囚了父亲，争夺承袭爵位并占有卡尔的未婚妻阿玛丽亚，因此父子间、兄弟间、男女爱情上，当然主要是政治上的种种矛盾，迫使哥哥卡尔参加"强盗"队伍，逃入山林。其后卡尔被一群"强盗"拥为首领，打回老家，使弗朗兹自杀而死，并救出了病已垂危的父亲，恢复了阿玛丽亚同他的爱情。但是在这新情况下又发生了新的矛盾。他不愿意离开他的"强盗"的队伍，承继亡父的爵位，接受阿玛丽亚对他的爱情。因为他不愿意背弃他"永不脱离'强盗'队伍"的誓言。结果他既不愿返回"强盗"队伍，更不愿回到家中继承爵位和爱人过舒适的贵族生活。由于思想感情的剧烈矛盾，卡尔就发出"正直的人被驱逐出自己的巢穴，魔鬼就会成为主人"的悲叹，终至陷于杀死阿玛丽亚，前往法庭投案的结局。这一悲剧所暴露出来的，由封建没落到资产阶级兴起急剧变化时期的复杂特殊的矛盾，是可以启发深刻的辩证法思维的。

其次，德国古典文学时期，也可以说是浪漫主义与现实主义结合的时期。这是歌德和席勒文学创作的极盛时期，它使德国文学达到前所未有的高峰。这时期是以歌德1786年为了摆脱魏玛宫廷政务的烦扰，而去号称艺术之宫的意大利游览起始，到1805年席勒逝世时止。歌德和席勒代表充满现代精神，而又融合希腊的古典文学，揭示出人的尊严和崇高的理想性，认为人是自然发展的最高阶段，人的权利、人的要求和愿望应得到尊重，人的才能、精神本性应得到充分发展。生动而现实地描写了人的一生在艰难困苦挣扎中的矛盾发展的途程。人生活的目的在于不息的努力、劳动（表现在浮士德把圣经上的所谓"太初有道"，修改成"太初有行"），对人类作出贡献，献身于人类的崇高事业。特别重要的是在创作方法

上，歌德和席勒都要求内容与形式、自由与法则、理性与感性的矛盾统一。当然，由于时代和阶级的局限，歌德、席勒描画了人性，人的性情和理性的矛盾，而没有刻画阶级矛盾，只歌颂资产阶级的进步、崇高理想和幻想，而未能提出并预见到无限光明，无限美妙的最高理想——共产主义的思想体系、社会制度。

此外，在十八世纪末和十九世纪初，德国的浪漫主义文学也达到了高潮。最著名的浪漫主义文学家兼文艺理论家有A.W.施勒格尔（1767—1845）和B.F.施勒格尔（1772—1829）兄弟，诺瓦利斯（1772—1801）及路德维希·蒂克（1773—1853）等人。他们都是黑格尔同时代的人。黑格尔少年时期的好友，十九世纪初期最优秀的抒情诗人荷尔德林（1770—1843），他是黑格尔在图宾根进大学时期的同学好友，也是浪漫主义的诗人。他特别向往希腊的古典文学艺术，在政治上他歌颂卢梭，赞扬法国革命，都与黑格尔相契合。此外，在神学方面贯彻浪漫主义思想的有著名的神学家和哲学家施莱马哈（1768—1834）。在哲学上发挥浪漫主义的为黑格尔同乡、同学、最初还同走一条哲学道路的谢林（1775—1854）。一般讲来，歌德和席勒不能简单地称为浪漫主义者，但许多浪漫主义诗人都受过歌德、席勒的影响和启发。对于某些有积极意义的浪漫主义作品，歌德也表示过嘉许。而对于某些反动的、走向复古和反理性主义的浪漫主义文学家则公开加以批评，并与之决裂。就是费希特最初在柏林的时候，也曾和当时那些浪漫主义的文人和才女打得火热，但不久就同他们决裂了，因为同他自己的严肃道德态度有矛盾。必须指出，黑格尔的思想也是在浪漫主义的思潮中成长的。但《精神现象学》的出版，表明了他和谢林的浪漫主义和直观主义哲学决裂。但是有些资产阶级哲学史家，曾混同称费希特、谢林和黑格尔的哲学为浪漫主义的唯心主义，也有人如克朗纳称黑格尔的《精神现象学》既是猛烈地反对浪漫主义，又是最富于浪漫主义精神的

著作。这是我们不能同意的。

可以说歌德和席勒的重要的诗歌、小说和戏剧，黑格尔在他的《美学》里都曾给予全面的评价和论述。从他们的文学著作里概括出近代文学的特点。歌德和席勒在文学上所要求的形式与内容、法则与自由、理性与情欲的统一，也正是黑格尔在逻辑学和认识论上所要论证的形式与内容、必然与自由、理性与感性的辩证统一。歌德和席勒的古典主义文学和黑格尔的客观唯心主义哲学都是同一德国资产阶级上升时期的时代精神的不同表现。

黑格尔把席勒尊崇为同乡的前辈和自己的哲学思想的启导者。黑格尔最赞赏席勒两首富于哲学意味的长诗。一为《艺术家》。这诗是艺术家、诗人精神的写照，也是哲学家精神的写照。一为《大钟歌》。这诗写人的一生，由出生后在教堂受洗的钟声，到幼年、成年、结婚，由从军、宦遊至老死的各个发展阶段，颇似《精神现象学》写精神自身曲折发展的各个阶段的雏形。席勒《论美感教育书信集》，黑格尔曾两次认真阅读，对他写《精神现象学》一书启发相当大。

黑格尔与歌德的关系尤为密切。他除支持赞扬歌德的《少年维特之烦恼》这一小说外，歌德早年最初发表的《浮世德片断》，黑格尔不仅在《精神现象学》中把它当作近代资产阶级精神的典型的意识形态之一来描述，而且在逻辑学中也不只一次地引证歌德的《浮士德》中反对抽象思维、机械主义的诗句，以支持他自己的辩证的有机统一的观点。歌德晚年最富于哲理的抒情诗集，叫做《东西方诗文集》，也是黑格尔所特别喜爱的诗篇。歌德多年科学研究的成果写成两卷本《颜色学》一书，歌德企图用种种不同情况、不同程度的光的明暗、黑白对比来说明颜色。黑格尔认为它具有辩证观点，不同于牛顿的从机械观点出发的《颜色学》，曾亲自作过实验，企图证明歌德的看法，并曾在《自然哲学》(第320节)中予以支持(当然

我们知道，现代的自然科学证明他们的“颜色学”理论也并不科学）。1825年4月24日，黑格尔曾写信给歌德说：“我返观我全部思想进展的历程，到处都和您的观点有着密切的联系。……我内心中反对抽象的倾向，因受您的教导而愈趋坚强，并且在您光辉的形象照耀下，渐导入正轨。”① 1827年10月16日黑格尔从巴黎回来，又一次路经魏玛拜访歌德，畅叙两天，此后，歌德于11月14日写信给一位朋友克涅伯尔说：“由于只接触到黑格尔一些印行的东西，这些东西对我来说，似乎不很明晰，显得抽象，及同他生动地交谈之后，我才感觉到，在根本思想和意向方面是一致的。因此我们双方可以在互相发展和启发中，很好地接近并联合起来。”② 黑格尔和歌德友谊上和思想上关系的密切，可以概见。一个画家要画德国文艺和学术界著名人物的像，要求从歌德开始。歌德说：“荣誉应该给予那应该享受荣誉的人。你从黑格尔开始罢！”足见歌德对黑格尔的尊重。

概括讲来，以歌德和席勒为首的德国文学高潮时期，对黑格尔的影响是多方面的，我们这里只强调两人对黑格尔辩证法的启发。歌德、席勒等对于情感生活和社会生活矛盾的揭露，和他们的诗歌和著作中所表现的丰富的、素朴的辩证法，提供给黑格尔的辩证法以素材和资料；此外，歌德、席勒的文学著作和文艺思想，对黑格尔阐述情感生活体验的辩证发展，提供了生动的具体的内容，有助于黑格尔认识到情感生活也是理性和哲学可以过问的，也是可以用辩证法去研究考察的。至于歌德、席勒对黑格尔哲学上、美学上和历史观点方面，如要求形式与内容、法则与自由、理性与情感的统一，也正是黑格尔所要达到的辩证的具体同一性。

可以说，黑格尔哲学上从辩证唯心主义观点出发，充分吸收并

---

① 荷夫麦斯特本：《黑格尔书信集》第3卷，第83页。

② 转引自格洛克纳：《黑格尔哲学的前提》，第331页。

发展了歌德、席勒时代的进步文学最高的成果，有助于使他自己的哲学达到德国古典哲学的高峰。尽管歌德的世界观和政治态度也有保守和庸人习气的成分，但是在政治上，歌德却避免掉了黑格尔晚年作为官方哲学家的保守主义，在世界观上他却不是唯心主义、而是接受了接近斯宾诺莎式的以自然或实体为第一性的唯物主义。最突出的两点是：歌德不像黑格尔那样发展到了替普鲁士服务的资产阶级民族主义思想。如说："国家是地上的神物"(《法哲学原理》)，"国家是神圣理念在地上的实现"(《历史哲学》)等等。但诚如恩格斯所说："这种国家形式的最终目的……是迫使教会服从世俗。"① 也还是包含有反对权威宗教的启蒙思想因素。第二，歌德比较倾向于斯宾诺莎式的泛神论思想，② 很早就在狂飙时期的一些反抗性的诗歌和戏剧里，丢掉了神学、宗教的旧包袱。当1829年夏季，黑格尔在柏林大学开一门新课程，叫做"上帝存在的证明"③

① 参见《马克思恩格斯全集》第1卷，第537页。

② 我的意思，就斯宾诺莎认神、自然或实体来说，可称为泛神论者，就他坚决肯定神是有形体的，否认灵魂不灭，写《神学政治论》，反对传统神学和教会权威，受到严厉迫害来说，应称为无神论者。黑格尔想利用歪曲斯宾诺莎，为发挥其客观唯心主义服务，否认斯宾诺莎是无神论者，而说他是"无世界论者"(见《小逻辑》第50节)，这是完全错误的。马克思主义哲学明确肯定斯宾诺莎是唯物论者，又是无神论者，歌德以伟大诗人的健康常识和欣赏大自然出发，曾先后三度学习过斯宾诺莎的《伦理学》，深刻认识到自然的统一性、无限性和神圣性，故可称为泛神论者。但由于德国当时资产阶级的软弱性和局限性，我们却不能称歌德为无神论者。我们这里把黑格尔的逻辑理念的泛神论与歌德作为诗人的自然神圣的泛神论思想，对比起来看，对了解黑格尔的思想和时代，是不无帮助的。

③ 《上帝存在的证明讲演录》一书，收在《黑格尔全集》1832年，第1版，第12卷内，见1895年英译本黑格尔：《宗教哲学讲演录》第3卷。又见拉松本《黑格尔全集》第14卷，《宗教哲学讲演录》第三部："绝对宗教"，作为附录："关于上帝存在的证明"共十六讲，第175页至第242页。

时，歌德听到这个消息，感到很不愉快，对爱克曼说道："像这样的讲演已经是不合时宜的了。怀疑的时期已经过去。现在人们对自己本身就象对上帝一样，一点也不怀疑。当德国人正在以解答哲学问题折磨自己的时候，英国人却以他们伟大的实践的理智嘲笑我们，并且赢得了这世界。"① 但是在同年秋天，黑格尔拜访歌德于魏玛，歌德毫无芥蒂，很愉快地接待他。我们把歌德对神学、宗教的超脱态度，与黑格尔对比起来，就更可看出黑格尔的唯心主义、神学思想的负担似乎特别沉重。马克思曾称黑格尔哲学为"逻辑的泛神主义"②，以理性、理念为神。但黑格尔企图以理念为绝对、为上帝的"逻辑理念的神学"、"思辨的创世说"，或逻辑的泛神论去代替传统神学，比起歌德诗化的以大自然为神圣的泛神论，都同是当时德国甚至西欧反对传统宗教的启蒙思想的不同表现，而且歌德和黑格尔两人都具有当时德国资产阶级的软弱性和庸人习气，这不能不说是落后于法国唯物主义者的战斗的无神论，因此，当然地受到了马克思主义者的批判和扬弃。总的讲来，诚如恩格斯所指出："歌德和黑格尔各在自己领域中、都是奥林帕斯山的宙斯，但是两人都没有完全脱去德国的庸人气味。"③ 我们把这两人相提并论是完全合适的。

我们应该说，黑格尔作为一个哲学家，反映了、批判吸收了、深入系统地发展了他的时代中最优秀、最本质的东西。不过由于他所代表的资产阶级的软弱性和他自己的保守主义立场，他的学说只能为巩固资产阶级与贵族联合的统治，为建设和发展资本主义社会提供理论基础。但是他的辩证法中的合理内核，为马克思列宁主

---

① 格洛克纳：《黑格尔哲学的前提》，斯图加特，1929年版，第333页。

② 《马克思恩格斯全集》第1卷，第250页。

③ 《马克思恩格斯选集》第4卷，第214页。

义奠基人从唯心主义体系中拯救出来，加以批判改造和发展，创立崭新的唯物辩证法，掌握在无产阶级手中，成为无产阶级建立科学体系、指导科学研究、反对形而上学、进行革命斗争、建设社会主义的战无不胜的思想武器。

（原载中国社会科学院哲学研究所西方哲学史研究室编：《外国哲学史研究集刊》，第一辑，上海人民出版社1978年版。）

黑格尔的早期思想

黑格尔的早期思想，主要是指他在瑞士和法兰克福当家庭教师时期的著作中所表现的思想；但也包含一部分耶拿时期的思想。凡在《精神现象学》(1806年写成,1807年出版)一书以前,当他尚未正式形成哲学体系,而又是整个体系的萌芽、预备和酝酿的时期的思想,都可以说是黑格尔的早期思想。但卢卡奇在他的《青年黑格尔》一书中把黑格尔三十六岁时所写的作为黑格尔哲学体系导言的《精神现象学》也算作"青年黑格尔"的作品,并加以长篇论列,这就不符合划分黑格尔思想发展和体系形成各时期和阶段的进程了。

黑格尔早期著作,思想内容非常广泛丰富,大部分是根据黑格尔生前没有发表过的手稿，直到二十世纪初期才逐渐整理出来的材料,其中有不少新的、有启发性的东西，甚至有一些由于反对传统权威宗教和揭露批判当时政治上的反动统治，因而不容许在当时发表的东西,成为研究黑格尔思想所必须注意的材料。

自从狄尔泰(W.Dilthey)所著《青年黑格尔的历史》一书出版(1907年)以后,在德国掀起一个黑格尔复兴运动,把研究黑格尔的兴趣转移到他的早期著作。这书历史地说明黑格尔早期思想注重用康德道德学说来解释耶稣的一生，把宗教限制在理性范围以内。但是克朗纳一些人却又强调黑格尔是"生命哲学"、"浪漫主义"、"反理性主义成分"及胡塞尔式的"直观本质"，甚至吹捧黑格尔为现代西方一种哲学流派"存在主义"的创始人。因此引起一些人误以为青年黑格尔喜欢谈神学问题，谈"爱"的问题，是最神秘、

最浪漫的反理性主义者。因而完全歪曲和抹煞了青年黑格尔的真实思想内容。

我们应扭转这个局面，批驳对青年黑格尔的种种歪曲。并客观分析、揭示他的这些未曾得到马克思、恩格斯、列宁的评价、批判和改造过的著作与思想，用马克思主义的立场、观点和方法为指导，来进行实事求是的初步的研究和论述。

我们这里只介绍青年黑格尔思想的三个方面：一、黑格尔早年的启蒙思想，即反对传统基督教的思想；二、某些历史观点和社会观点的初次出现；三、经济思想，即对当时资本主义社会或黑格尔所谓“市民社会”出现的政治经济问题的一些想法。

一、黑格尔早年的启蒙思想

青年黑格尔所以有启蒙的进步思想，这是因为：第一，他距离热烈向往和拥护的法国革命策源地巴黎很近。在瑞士伯尔尼任家庭教师时期，他经常读法国和英国报纸，受到了法国大革命思想和英国政治、经济学思想的影响；第二，由于在图宾根时期与少年朋友荷尔德林一起对于古希腊城邦的文艺、文化和伦理的政治社会思想热情向往。但是卢卡奇把这一期间称为“青年黑格尔的共和国时期”，这是不正确的。黑格尔在中学的末期和进大学的初期，通过学习希腊文，学习历史文化，用德文翻译希腊悲剧，曾热烈赞赏希腊奴隶社会上升时期那种伦理社会的城邦国家：人民与国家打成一片，共同庆祝节日，参加歌舞狂欢，共同观赏悲剧和喜剧，聆听合唱，对悲剧英雄洒同情之泪，对政府当权人物的缺点、错误，加以夸大的写照和讽刺以引起观众轻快的笑声。黑格尔对喜剧（也有人译为“笑剧”）所反映的奴隶制繁荣时期的民主气氛有所赞赏。这种把政治、宗教、艺术融汇一体的伦理社会生活，始终对黑格尔有一

定的吸引力。但他明确指出这种伦理社会由于内在的矛盾，而必然向冷冰冰的罗马法治社会过渡。所以不能说黑格尔政治思想发展史上有一阶段叫做“共和国时期”。

黑格尔对基督教教义进行了批判。第一，批判教义本身，说基督教注意个人的灵魂解脱，但不注意全民族的利益，因而沉陷在孤独寂寞默祷冥想的状态中。第二，基督教分裂了自然与神圣，说自然是污浊的，彼岸的神才是无限的圣洁的。这就在天国与现世之间划了一道鸿沟，把现实的人间说成是没有神圣可安息的地方。第三，基督教把生与死对立起来，说人活着吃苦受罪，死后升天国享福。其实黑格尔始终认为，生的本身就包含着死，生与死是有内在联系的。第四，黑格尔批判基督教的社会作用，认为基督教就是“专制与人的奴役”的集中表现。

黑格尔认为，基督教所谓平等卑谦是虚伪的。只有在幻想的天国里，一切人才是平等的，而在现实生活中，真正的平等是不存在的。牧师在教堂里尽管天花乱坠地教导卑谦，痛斥骄傲与虚荣，但当礼拜仪式完毕后，如果一个头脑单纯的人要想把牧师、贵族、贵妇人当做朋友、平等的兄弟去接近他们，就会遭到嘲笑、轻视和冷眼相看。因此，对于牧师们讲的这些话，我们在字句上不能太认真。黑格尔揭露了教会的虚伪和伪善。

基督教强调天国的幸福，“视市民的政治自由如草芥”。因为把政治经济生活的幸福和天上的幸福生活相比，当然不值得重视。

在基督教统治时期，降低了人道，抹杀了人性。基督教是每一个武断黑暗的政权的主要支柱。基督教是专制的工具，它导致科学与技术的堕落。教人们服从教条，忍受专制。它践踏着人类文化的每一朵鲜花。僧侣是一个特殊的等级（在希腊是没有这个等级的），他们包办真理。通过包办真理而取得特权，为世间的统治势力作支柱。

值得注意的是，黑格尔根据他的历史观点，对于基督教的所作所为，并不认为这是完全由于个人的过失或教皇、国王个人的暴虐所致，其罪恶后果乃出于基督教的最内在的本质，基于它的实证性(Positivität)，即权威性①。什么叫做权威性？它是指传统的，外在的，给予的，生疏的，异己的信条、教条和礼节仪式，是僵死的，非人的，歧视人类的实体性或自由性。基督教强迫人去遵守那些信条和礼节仪文权威。

从黑格尔的反传统权威宗教观点，就可以看出，他的思想是出自卢梭的自由观念。卢梭说："人生来就是自由的，但是随处都在枷锁之中"。在黑格尔手里，经过加工，就成为具有辩证法意味的自由观念。在黑格尔看来，人类社会原始时期是自由的，叫"潜在的自由"。在政治的宗教权威统治之下，人类失掉了自由。外在的权威性，即异己的实体性，包含有权威宗教、外界机械自然及专制独裁的政治统治等三方面。这就相当于卢梭所谓"随处都在枷锁之中"的阶段。后来人类发挥主观内在本性，把外在的权威抛在一边，要对它们进行反抗和斗争，以期恢复曾经失掉了的自由。这是启蒙思想的表现。

黑格尔的启蒙思想，一方面反基督教，反权威，另一方面则向往古希腊城邦式的伦理社会，但他还可能或多或少地从资产阶级自由主义观点认识到那只是以奴隶制为基础的所谓伦理社会。

因为在黑格尔看来，希腊和罗马的原始宗教是自由人民的宗教，无奴役性。由于被野蛮民族征服，希腊人和罗马人失掉了自由，从而也就失去了他们原来的宗教的意义和力量。自由是不适合于中世纪的，是不适合于基督教统治的时代的。

---

① 参看H·诺尔编《黑格尔早期神学著作》，1966年重印本中《基督教的权威性》一文。

作为自由的人，希腊人服从他们自己订立的法律，服从他们自己推举出来的官长，参加他们自己决议从事的战争，捐献他们的财产，竭尽他们的忠诚，为了他们自己的目的而牺牲千百人的性命。他们没有〔固定的权威的〕伦理信条，也不用伦理信条去束缚人。但是他们用行为来实现那些完全是他们的所谓伦理法则。在社会上，在个人生活和家庭生活上，每一个人都是自由人（奴隶除外）。他们依据公众自己建立的律令而生活。（注意：康德把“自己立法，自己遵守”的原则看做“应该”，黑格尔则指出这已经是存在过的历史事实，这不仅是个人的道德修养，而是已经在希腊伦理社会里实现过的民主原则。）

国家的理想（理念）是迫使、鼓舞那些雅典人努力实现的看不见的和较高的实在。国家的理想就是他们自己的世界的最后目的，或者在他们看来，国家的目的就是整个世界的最后的目的。这个目的，是体现在他们的日常生活中的，或者是他们自己亲自协同参加和实现的目的，有了这样一个理想在前面，他们自己的个体性就消失了。他们所要求的只是这个理想的维持，生命和繁荣的延续，而这也正是使他们城邦的现世共同生活能够实现的东西。他们决不会而且很少想到去要求他们自己个人的保持或灵魂不灭的生活。只有当他们对现世界的政治和伦理失掉了积极性而懒惰懈怠的时候，他们才逐渐强烈感到需要一个单纯的个人利益的考虑。换言之，只有当失掉了个人生活和伦理的社会与国家的群体生活打成一片的时候，才会产生个人灵魂不灭，逃避到彼岸世界去的要求。可见，黑格尔对基督教脱离了国家的理想，要求个人的永恒生活，乃是持启蒙的观点和反对态度的。

在古希腊奴隶社会这种城邦共和国的“民主”生活中，统治者与被统治者打成一片，上下一体。战争胜利的结果，使财富增长，社会繁荣，生活享受提高，拥有军权与财权的贵族，便由此产生。这些

贵族对人民群众有支配权，有社会影响。由于他们的行为，特别是浪费财富的奢侈行为使他们趋于腐化。人民了解这个权力是自己赋予他们的，如人民不高兴，就可以收回这种权力，罢免他们。这样，人民就对统治者表示不满。但统治者本人却不以为然，反而谴责人民对他们不知感恩，说：我替你们打了胜仗，统一了国家，你们却反而谴责我。但是人民不愿受奴役，宁愿不感恩，抱怨政府，反抗政府。于是政府便开始用武力来维持其统治。政府机构掌握在少数人手里，于是人民也就不关心全体，不复为公共理想而生活，一切为了个人，或者为了别的个人（为了个人感戴，浪漫的爱情等），才觉得死的可怕，觉得人一死了就一切都完了，因而就逃避到宗教里去。人民脱离了以伦理社会为特征的国家之后，才有宗教的要求。由此可见，在希腊，个人生活与社会、国家打成一片，还没有个人灵魂不灭的宗教要求。在基督教中，个人脱离社会、国家，要求灵魂不灭和永恒福祉。基督教的兴起，乃是古希腊伦理社会生活的解体和堕落的后果。

黑格尔还比较了耶稣与苏格拉底的差别。基督教要求其信徒为耶稣个人的人格而牺牲一切利益，特别是政治利益。耶稣有严格的门徒制，有十二门徒（其中一人，不信他的教导，不和他共患难，叫做“叛徒”），自成一个脱离社会的小宗派。耶稣在某些希腊罗马人中间成为嘲笑的对象。他要改造他们的灵魂，使他们重新做人。反之，苏格拉底的学生就是社会上的一般人，对于他们每个人的个性也不加以人为的改造。苏格拉底的学生，每个人都是自己的主人，或自创学派，或作军官，或作政治家和各方面的人物。耶稣是脱离社会政治的，苏格拉底则在社会政治中和人们在一起，向他们提问题，辩难讨论有关道德、政治和哲学的问题。

总之，黑格尔把希腊文明与基督教相比，总觉得后者处处不如前者。基督教的兴起，标志着理想的希腊、罗马人生活的堕落。

黑格尔反对基督教，包括反传统权威、反专制、反个人主义，赞扬伦理社会的、理想的、希腊式城邦的政治文化生活。反对彼岸的宗教，要求现世的、人本的、人文的生活。要求哲学从理论上去揭穿，去否定这种彼岸的客观性和权威性，回转到自己内心的主观性上面来。黑格尔说："至少在理论上可以证实那被寄放在天上的宝贝乃是人的财产。"因此，海谋(R.Haym)在《黑格尔及其时代》一书中说："宗教，在黑格尔看来，除了是把人的精神抬高为神外，完全没有别的东西。"又说："费尔巴哈认为神的真正本质乃是人的本质，黑格尔则说神的真正本质乃完全是政治的本质。"① 意思似乎是说，费尔巴哈把神性归结为人的本性，黑格尔则强调了宗教产生的精神和政治根源。这也可说是最早指出黑格尔只是初步采取了历史观点去讨论基督教的政治社会背景。

关于青年黑格尔的启蒙思想，总结如下：反对传统基督教的彼岸性和权威性；向往古希腊城邦伦理社会的政治生活，注重人和人的现世生活。可以说是人文主义(Humanismus)，和费尔巴哈的人本学(Anthropologie)虽有近似处，但也是有所区别的。费尔巴哈是从生物学、心理学出发来建立他的人本主义，而黑格尔则倾向于从人的精神出发，从政治作用来看神和人的关系。

但是，必须指出，黑格尔所反对的基督教，主要是天主教。他并不反对宗教本身。他非常注重宗教，并为路德的新教辩护。他对古希腊的向往，至多可以说是在启蒙思想影响下想借以反衬传统权威基督教的缺点。他的注重现世的人文、道德、伦理生活，是从历史地去看人对政治、宗教的态度的变化中得出来的。

---

① 《黑格尔及其时代》，1857年德文版，第405页。

二、黑格尔的历史观

黑格尔承认原始基督教的生活具有兄弟相爱及社会平等的因素。及至天主教会成为政治上宗教上的现实权威之后，这一切都成了谎话和骗局。他又认为，尽管基督教的道德教训是违背真理、理性和人的尊严的，但却与当时的社会道德生活状况相适合。因此，黑格尔在揭露教会的伪善和欺骗时，不仅具有启蒙派的观点，而且是从分析当时的社会历史的情况和人民群众的思想态度出发。当时的人们确曾被教会欺骗，但当时社会的分裂、情绪的苦闷，缺乏人生的乐趣，正要求而且需要神父们所给予的欺骗，借以获得情感的安慰和麻醉。他认为："悲观出世，追求彼岸的幸福是受时代制约的，是中世纪特殊时代的产物，而不是永恒的东西。"

黑格尔特别指出了权威宗教与政治经济的密切联系。他说："这种正统的权威的宗教是不易动摇的，因为它的任务是与现实利益相结合的，是与国家的整体交织在一起的。这种利益是如此坚强，很难一下子就放弃，而它〔实际利益〕在起作用，人们却完全没有对它明白地意识到。"对于这种情况，黑格尔只知道用启蒙、改良的办法去对付。资产阶级的软弱性和局限性，使他无法走上民主革命的道路。

黑格尔还试图用经济生活来说明人的信仰和意识。当他于1796年在瑞士旅行的时候，他看到一个地区土地贫瘠，物产不丰，人民生活困苦。人们在这种贫困的条件下，通过劳动，勉强能维持生活。黑格尔由于很注重宗教问题，于是他就提出这样的问题：在这种生活条件下会产生什么样的宗教信仰？什么样的世界观？在这种贫困荒凉的地方，那些没有教养的人总很难创造出一些理论，象上帝存在的擘划说那样，说天工如何巧妙，借以满足人的骄傲，证明

上帝如何把世界创造得这样完善和谐，自然如何供给人以快乐和幸福[①]。由此可见，他明确说出经济生活不同的人们（生活幸福的与生活贫苦的人们），他们的世界观和对宗教的信仰是不会相同的。黑格尔在生活体验或旅行观感的反思中，偶尔闪出一星星接近唯物论的片断想法。

三、黑格尔的经济思想

上面我们已经知道黑格尔一开始就喜欢从社会、政治及历史来看宗教问题，则他的兴趣会逐渐转入到经济的研究，乃是极自然的事。

黑格尔在法兰克福时期开始研究经济问题。他特别对英国的政治经济情况感兴趣。他系统地阅读了英国报纸及有关政治经济学的著作，并作了大量的摘录。其经济思想散见在下列各种著作中：

1.《黑格尔早年神学著作》，主要是1795—1800年当家庭教师时期所写关于宗教、道德、政治方面著作。1907年由诺尔（H.Nohl）主编整理，在图宾根出版。

2.詹·斯图亚威特（1712—1780）《经济学》德译本《序言》，作于1799年2月19日至5月16日。

3.《耶拿实在哲学》两卷，1802—1803，1804—1805年在耶拿大学讲稿。

4.《伦理学体系》，1802年在耶拿著。

在关于自由的学说上，黑格尔是卢梭的尊崇者。在政治学说方面，黑格尔研究过孟德斯鸠的学说。他的君主、立法、行政三权

---

① 《伯尔尼阿尔卑斯山区旅行日记》，1796年，见罗生克兰茨：《黑格尔传》，柏林，1844年，第481—482页。

辩证结合的思想是受了孟德斯鸠的影响（在讨论《法哲学》时将可谈到），在经济学说方面，黑格尔把劳动问题提到中心的地位，则是受亚当·斯密的影响。他并且对亚当·斯密的政治经济学的某些思想进行了唯心辩证法的加工。

马克思曾指出：黑格尔"认识到劳动的本质，把对象化的人——现实的、所以是真实的人——了解为他自己的劳动的结果。"① 这就是说，黑格尔虽在观念中已达到了把劳动认作人自己证实自己，自己实现自己的本质，不过正如马克思所指出的那样："黑格尔所认识的并承认的劳动乃是抽象的精神的劳动。"② 也可以说，由于黑格尔当时还未作脑力和体力劳动严格区别，他可能认为劳动能陶冶人，培养一个独立主动有学养的人③。

黑格尔与亚当·斯密的著作接触后，在思想发展上起了一个转折。黑格尔把劳动当作人的自我证实的中心方式，把劳动当作实现主观与客观的统一，扬弃僵化的外界客观性和自我发展的推动力。黑格尔给劳动下的定义是："劳动是对象的消灭。""劳动是有目的地消灭客体。"再明确一点说，劳动不是"消灭一般的客体"，而是改变它，"代之以另一个客体。"④ 从这定义可以知道，黑格尔已初步隐约地看到劳动是改造客体的关键。其次，黑格尔后来在《逻辑学》中所讲的"目的性"这一范畴已不完全是神秘的目的论。诚如列宁所注意到的那样，有其一定的注重劳动和实践的内容，即"目的之活动……是为了通过消灭外部世界的规定的（方面、特征、现

---

① 马克思：《黑格尔辩证法和哲学一般的批判》，人民出版社1955年版，第14页。

② 同上书，第15页。

③ 参看《精神现象学》论主奴关系部分。

④ 引自黑格尔：《伦理学体系》，见拉松本《黑格尔的政治和法哲学著作》，柏林，1923年版，第420页。

象）来获得外部现实性形式的实在性。①

关于劳动过程，实践和活动，黑格尔提出三个三段式的公式：（一）需要→劳动→享受；（二）占有物质资料→劳动活动本身→占有产品；（三）劳动→工具→机器。

由需要（欲望、冲动）通过劳动（自己使自己成为事物，自己使自己成为对象）而达到享受（意欲的满足，对象的消灭或否定）的过程，他叫做劳动在主体中的辩证法。这就是说，在人的主观需要与达到享受的目的之间须通过劳动，打破那直接的自然状态，异化自己，对象化自己，事物化自己，克服对象，使自己返回到自己，得到实现，成为真正的人。

由占有劳动对象、资料（占有原料必须加工），通过劳动活动本身而占有产品（生产产品、劳动成果）的过程，他叫做劳动在客体中的辩证法。第一环节，劳动的对象或资料是自在或潜在之物，在劳动过程中才真正成为自己的对象。这是必须尊重的现实性。在劳动的对象中，不可任意改变的自然规律起着作用。人必须扬弃自己的主观愿望与倾向，服从劳动工作自身的客观规律性。只有在认识它和承认它的基础上，劳动才富于成果。另一方面，对象是对方、对立者。通过劳动，取消它的对立性，改变它，使它取得一个新的形式。这种形式的变化，是劳动在异己的，有自身规律的材料之中所取得的结果。

上述两个劳动的辩证法过程的主要思想，不外是说，达到主观与客观的统一，必须经过劳动。劳动是人由自在发展到自为的关键。这就是说，劳动是人的本质，是实现主观与客观统一的动力。

黑格尔反复强调了劳动的社会性。

人的发生、发展的道路，人之所以为人，人由自然状态过渡到

---

① 《列宁全集》第38卷，第230页。

社会关系，只有通过劳动。人成为有普遍性的东西，亦即人之所以是一个社会性的存在，以及人的社会关系，都起源于劳动。劳动使得人不是直接性的东西，而是中介性的东西。关于这个问题，黑格尔的公式是：

劳动──→工具──→机器

黑格尔说："人制造工具，因为人是有理性的，工具是人的意志的最初表现。不过这个意志还是抽象的意志──只表现了民众对他们的工具有一种骄傲感。"① 最初，手工工具与劳动者密切联系在一起。在工具逐渐发展改善的过程中，后来劳动者与劳动工具，劳动成果与劳动者本身的需要逐渐疏远，分裂开。这种分裂的过程表示了技术的改善和提高。技术的改善和提高基于社会的分工，而技术的改善又反过来促进社会进一步的分工。与高度的、细致的社会分工相结合，各劳动部门互通有无，社会联系日趋频繁。

黑格尔在论证劳动的社会性和分工时说："每一个人劳动收获的内容或成果超出他自己的需要，他为多数人的需要而劳动。每个人因此满足了多数人的需要，而他自己的许多特殊需要的满足又是许多别人的劳动〔成果〕。"②

黑格尔是从劳动的技术改进和劳动的社会分工着眼来说明劳动的社会性的。因为劳动的技术愈进步，劳动的分工愈细致，于是个人劳动与个人需要的满足之间的距离越来越远。这样，就增加了这个人的劳动与那个人的劳动之分工互助、相互依赖的社会性。

他特别指出技术发明的社会性："和一般技术水平相对立，个人的劳动技术是特殊的，区别于一般技术水平的。他尽力使自己的

---

① 黑格尔：《实在哲学》第2卷，J·荷夫迈斯特编，莱比锡，1931—1932年，第197页。

② 同上书，第214页以下，并参看第1卷第236页以下。

技术比别人好，能发明更有用的工具。但是他自己的特殊技术实在是一个真正的公共的〔allgemeine 公众的〕技术，是一个公共的〔公众的〕发明。别人可以学习他的技术。这就取消(扬弃)了它的特殊性，它立刻就变成公共的财富。”①

以上所说的，主要是劳动的重要意义。劳动分工与技术提高的社会意义，都是就劳动在资本主义社会的优点而言。这里可以表明，黑格尔看见了资本主义机器生产的必然性，进步性及社会性的优点；但另一方面，他也看见了资本主义机器生产所伴随而来的病态和不良后果。对于这些病态和不良现象，他没有采取浪漫主义式的悲叹世风，歌颂原始社会，提倡回到自然，反对资本主义文明的开倒车的道路。

对于资本主义机器生产的阴暗面，黑格尔的看法可归结为“工人生活的非人化(Entmenschlichung)”。这就是说，他看见了人征服机器，也看见了机器对于人的反作用。参加机器劳动生产的工人，他们的生活缺乏个性，缺乏真正人的生活和教养。黑格尔说：“由于劳动的抽象化，他们(工人)会变成更加机械、更加呆板和缺乏灵活性。精神的、充实的、自我意识的生活变成了一个空虚的动作。自我的力量本应包含在丰富的、广阔的兴趣中；而这却失掉了。”② 他又指出：“在机器生产中……人常会有这样的幻觉：总以为人施展权力控制自然，并且以为在自然之内，人可以长久保持他的个性或自由。但事实正与此相反，自然也向人本身报仇。通过各式各样的机器，人从自然那里所赢得的，好象只是表面上人征服了自然，但人越是多征服自然，人自身就越是变成更加卑小，因为他距离自然越远，他不是以活生生的人与活生生的自然打交道。

---

① 黑格尔：《实在哲学》第2卷，第215页。

② 《实在哲学》第1卷，第237页。

……人的劳动越是机械化，则他的劳动价值越少，并且他必须更加按照这样的方式进行劳动。"① 这里，黑格尔看见并说出了"人征服了自然，自然也要向人报仇"的辩证道理。但是他没有深刻地认识到，也没有说出"资本家掌握生产工具、机器，奴役和剥削工人，工人也要向资本家报仇"的道理，不过这一点也可以多少从他的话中暗示出来。尤其当他在《精神现象学》中，分析主人奴役奴隶，奴隶也反过来"变成主人的主人"的颠倒过程时，已从辩证观点抽象地隐约谈到奴隶、被压迫者要向主人、压迫者报仇的道理了。不过黑格尔这里所了解的奴隶向主人"报仇"的手段，仍然是埋头劳动，通过劳动获得教养，掌握现实，使主人养尊处优、无所事事，受到"架空"，有事只好依靠奴隶，以致大权旁落，"变成奴隶的奴隶"。由于时代和阶级的局限，用"阶级斗争"、"控诉"、"起义"的手段来报仇，黑格尔是达不到的。

这里，黑格尔的意思是说，人利用机器，征服自然、人反而成为机器的奴隶。人的生活变成了象机器那样死板、缺乏灵性、非人化，失掉了人的本质。这种认识可以导致返回自然、反对资本主义生产、反对工业化的浪漫主义，倒退到封建社会的农村牧歌生活，也可以导致怜悯工人生活的人道主义，提倡慈善事业。但这不是黑格尔的道路。黑格尔采取了通过国家机构进行政治调节或改良的资产阶级道路。

此外，黑格尔已经初步意识到了贫富、劳资两极的分化和矛盾。他已经从高度的分工和机器生产中看出了"大富大贫的对立出现了"，"工厂和制造业的继续维持，正建筑在一个阶级的贫困上面。"②

---

① 《实在哲学》第2卷，第232页。

② 同上书，第277页。

后来，他在《法哲学原理》中还说过："资产阶级社会〔市民社会〕虽然有过多的财富，它不会感到足够富裕的。这就是说，它不会认为他所占有的财产已经足够了的，因而愿意用来防止过多的贫困和过多地创造贱民(穷人)。"①他的这种说法，虽看到了资本主义社会里富者愈富、贫者愈贫，社会尽管富裕，但仍不能防止贫困和贱民的增多。但是他没有看见资本主义社会的危机，没有看到其阶级剥削的本质。因此，他解决贫富矛盾的办法就充分地体现出他的阶级局限性和政治上的保守性。他认为国家政府的措施活动可以部分地缓和贫富的对立，至少国家能够保持资产阶级社会的整体的健康，即使其内部有这种局部的对立。意思是说，贫富悬殊，资本家与工人阶级的矛盾，只是资本主义国家内部的矛盾，用不着闹革命，而应由国家自行调整这种矛盾。他企图采取新兴资产阶级宪政来维护贵族与人民的联合的君主立宪的政府以调节贫富悬殊的矛盾，正足以表明德国资产阶级的软弱性。

黑格尔要解决非人化的"人的异化"问题。他认为这种非人化的机器劳动是一种新形式的权威性（教会的政治的压迫是旧形式的权威性），也是一种人的外化或异化。人的外化有双重意义：(一)外在于人，个人对它无能为力，把它看成没有办法的现成世界；(二)人的本质的表现——外化、异化——归根结蒂是自己搞出来的(人自己搞出来的，建立一些非人的东西)。但是黑格尔抽象地从相信"世界精神"、相信人类理性、相信人类前途和矛盾进展的观点出发，来应付这种根本性的问题：

(一)他认为外化或异化终归可以回复到自我意识的主体，通过外化、异化，而终归可以过渡到返回自己、保存自己、提高自己的必然过程(失掉自由又重新获得自由)。

① 《法哲学原理》，第245节。

（二）生硬外在的实体终归可以转变为主体——也就是主观与客观终归可以统一。

概括一下青年黑格尔的思想：

（一）黑格尔的哲学观点是从观察和反思某些历史、经济、文化现象和事实得出的一些想法和反应，还没有形成体系，有其素朴性和启发性的萌芽状态的辩证法思想。

（二）黑格尔对法国革命及拿破仑时期的评价和认识，在当时资产阶级的德国学者中还是具有比较值得赞扬的、公正的见解。

（三）在马克思主义以前，黑格尔是唯一用唯心辩证法初步分析英国产业革命问题的德国思想家，并且还把英国古典政治经济问题和启蒙思想问题初步作了唯心辩证法的加工。

（原载《哲学研究》1983年第9期）

黑格尔哲学讲稿

黑格尔是十八世纪末十九世纪初德国古典唯心论主要的代表。黑格尔的哲学使得德国自康德以来的唯心论发展达到完成的体系。他"第一个全面地有意识地叙述了辩证法的一般运动形式"。① 我们对于他的哲学有着批判研究的兴趣，尤其因为他是马克思主义最近的哲学先驱之一。

黑格尔常被他的同时代人认作缺乏诗意的散文式的人。我们不可以认为黑格尔是脱离实际、用哲学将他自己和生活隔开的人。他一向对政治问题感到兴趣，他置身于当时激烈世变的潮流中，他自己的哲学观点也是在当时政治的直接影响下逐渐形成起来的。

黑格尔是当时德国封建势力强大、资产阶级软弱的历史条件下资产阶级利益的代言人。恩格斯说："当黑格尔在他的《法哲学》一书中宣称君主立宪是最高的、最完善的政体时，德国哲学……也站到资产阶级方面去了。"② 不过这也只是表现他资产阶级的改良主义精神。恩格斯又指出，黑格尔的辩证法哲学不过是资产阶级打破旧制度的过程"在思维着的头脑中的反映"，"这种辩证哲学推翻了一切关于最终的绝对真理和与之相应的人类绝对状态的想法。""正如资产阶级依靠大工业、竞争和世界市场在实践中推翻了一切

---

① 《资本论》，《马克思恩格斯选集》第2卷，人民出版社1972年版，第218页。

② 《德国的革命和反革命》，《马克思恩格斯选集》第1卷，第510页。

稳固的、历来受人尊崇的制度一样。"①但是也正如恩格斯所说，在他的唯心论体系的过分增长的保守方面的重压之下，窒息了他的反映进步资产阶级破坏旧制度的辩证方法的革命的一面。

黑格尔的社会政治观点，也随着当时政治局势的发展，而有着不同的表现。但基本上黑格尔是一个保守主义者，他的保守主义在拿破仑失败后的复辟时代更为加强。特别是当他晚年在柏林大学任教时期，他利用他的哲学来为普鲁士君主政体作辩护，使得他成为普鲁士政府的官方哲学家。

批判研究黑格尔哲学，我们首先要看出他的体系与方法的矛盾，分辨出他哲学中的唯心论外衣和他的辩证法中的合理内核。

黑格尔哲学的方法与体系的矛盾可分三点来说：

1．一般讲来，"在一切哲学家看来，正是'体系'是暂时性的东西"。②而方法比较灵活些。体系总是固定、死板、整套的架格。因此就易束缚思想，使人作他的体系的信徒，把他的结论当作教条，思想停滞不能前进。特别在黑格尔哲学中，自己建立了无所不包的体系，自诩为凌驾一切科学之上的"科学的科学"，为达到绝对真理，集过去一切哲学之大成，更突出地显得体系与方法的矛盾。

2．黑格尔的辩证法肯定任何事物逃不出矛盾，认为一切都在不断地毁灭、变化、发展中，不承认有任何最后的、绝对的、神圣不可侵犯的东西。而唯心论体系要求一完整的、调解了一切矛盾的、圆满的、最后的绝对理念。换言之，他的辩证法的合理内核本身是前进的、革命的，而体系是保守的、固定的。"体系的内部需要就

---

① 《路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学的终结》，《马克思恩格斯选集》第4卷，第213页。

② 同上书，第215页。

足以说明，为什么彻底革命的思维方法竟产生了极其温和的政治结论。”① 这说明了方法与体系的矛盾，和方法如何受到体系的束缚。

3．辩证法既注重从发展、内在联系和全面看事物，当然应该如实地看见事物的本来面目，应该是与唯物论相结合的。而黑格尔把辩证法桎梏在替宗教辩护、替反动统治阶级服务、歪曲现实的神秘的唯心论体系里。这就使得方法屈从于体系，不能正当成长，发挥其如实反映客观现实的作用。所以马克思把黑格尔的辩证法颠倒过来放在唯物论基础上，摒弃黑格尔唯心论的外壳，改造其合理的内核，正是针对着黑格尔哲学体系与方法的矛盾而提出来的。

换言之，象唯物辩证法那样，(1)不要公式化、教条化、架格化、终极化，就不会与体系相矛盾；(2)辩证法只要向前看，作为新生的东西与腐朽的东西斗争的革命武器，就不会与体系相矛盾；(3)辩证法与科学、人民、无产阶级、唯物论相结合，而不与宗教、反动统治阶级、唯心论相结合，就不会与体系相矛盾。由此足见，方法与体系矛盾是唯心辩证法根本不同于唯物论辩证法的特征，也是黑格尔哲学中的主要矛盾：(1)灵活的一面，即辩证方法与死板的公式化的形而上学的结论和体系相矛盾。(2)辩证法的革命的合理内核，与保守的认现实的普鲁士政权为完善至上的，与贵族妥协的资产阶级立场相矛盾。(3)从矛盾发展、从全面、从内在联系看事物的辩证法与歪曲客观世界替宗教及反动统治阶级服务的唯心论体系相矛盾。这种体系与方法的矛盾，表现在比较注重方法的早期黑格尔思想和注重完整体系的老年黑格尔思想上面，也表现在黑格尔左派与黑格尔右派的矛盾上面。由黑格尔体系与方法的矛盾

① 《路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学的终结》，《马克思恩格斯选集》第四卷，第214页。

出发，分以下三方面来讨论：

（一）黑格尔的民族主义。

（二）黑格尔的唯心论的哲学体系：（1）精神现象学，（2）逻辑学，（3）自然哲学，（4）精神哲学。

（三）黑格尔的辩证法。

在基本意义上，黑格尔哲学中诚然有不可救药的方法和体系的矛盾，但在某一意义下，也可以说他的方法和体系常是交织在一起，要严格予以机械的分开或割裂，是不可能的，是要犯形而上学的错误的。当我们谈他的保守的政治社会思想时，这其中也未尝不偶尔迸发出一些恩格斯所指出的“革命的愤怒”。当我们讲述他的唯心论体系时，也不难发现象恩格斯所指出的“填满了唯物论的内容”① 和辩证法的运用。同时当我们讨论他的辩证法时，尽管其中有辉煌的成就和逻辑的论证，但因为受了唯心论体系的束缚、受了阶级立场和宗教思想的局限，他的辩证法也就是唯心的辩证法；充满了民族、时代的局限性，与马克思的唯物辩证法有着根本的区别。这样的情况就决定了我们对待黑格尔哲学的态度；一方面我们对于黑格尔的唯心论的体系须贯彻党性原则，作坚决不调和的斗争，并须严格划分清楚资产阶级唯心论世界观与无产阶级唯物论世界观及唯心论辩证法与唯物论辩证法的界限，另一方面又不可一概抹煞，简单否定，而须科学地区别开唯心论的外壳与辩证法中的合理的内核，颠倒它，改造它，发挥出辩证法本身应有的效用。

一、黑格尔的民族主义

黑格尔片面夸大日尔曼民族的优越性已经超过了一般资产阶

① 参看《路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学的终结》，第一章。

级要求自己民族的独立和平等的民族主义，并预示着法西斯种族主义和帝国主义的侵略和扩张了。从欧洲说，他认为德国高于一切，从文化说，他认为德国文化高于一切，从世界说，他认为欧洲是世界的中心。从政治制度说，他认为普鲁士的君主立宪制是最完善的政体，是自由精神或理性的最高体现。在历史哲学里，当他谈到对其他民族和东方国家时，他简直公开地以容克地主的日尔曼民族的代言人和贵族资产阶级的普鲁士政府的侵略和扩张的"神圣使命"之宣扬者和预言者的姿态出现。歪曲辩证法、制造唯心的理论以为自己的民族优越感和贵族资产阶级国家的扩张性辩护实在到了极其不合理的程度。

在历史哲学里，黑格尔发挥出"世界历史乃是自由观念的发展"的唯心观点，以论证大日尔曼主义，说"自由精神的原则成为世界的旗帜。"又说，"日尔曼精神就是新世界的精神。"这代表他的大日尔曼主义的宣言。但他又进一步把自由精神与基督教（路德新教）的精神等同起来，说："日尔曼人民的使命是在于作基督教精神的体现者。"① 这样他就把大日尔曼主义的政治宣传与基督教宗教的和文化的传播相联系。把国家神圣化，作为宗教信仰、宗教热情的对象，乃是黑格尔政治思想的中心环节。他认为"在新教世界内没有神圣的宗教的良心与世间的〔国家的〕法权相分离、相违反的了"。"国家里面的道德和公正也是神圣的，也是上帝所命令的，并且就实质讲来，没有比这更崇高更神圣的了。"又说，"国家与宗教不可分。法律在宗教中得到最高的确认〔或保证〕。"这种把路德新教的宗教精神与新的贵族资产阶级政治相结合的想法，诚如马克思所强调指出，"黑格尔希望有中世纪的等级制度，但是要具有现代意义的立法权；而他希望有现代的立法权，但是要披上中世纪等

① 以上均见于《历史哲学》英文本，第341—344页。

级制度的外衣。”① 这就是黑格尔崇奉普鲁士王国为“地上神物”的“根据”。

黑格尔为了替路德新教和德国的君主政体辩护，于是他尽量贬抑法国革命的意义。② 第一，他承认法国革命有其哲学基础，但他把它贬抑为抽象思想的哲学。第二，他认为法国革命所宣扬的自由只是个人任性的自由，不是必然性和法律相结合的他所谓“理性的自由”。第三，他认为没有宗教改革（他把宗教改革单纯理解为“良心的解放”）要想来一个打破政治枷锁的革命是错误的想法。因此他把法国革命说成是“主观美德和恐怖的结合”，并说，“基于任性的主观美德带来了可怕的暴政”。这表明黑格尔反映了某些容克地主和软弱的资产阶级为法国革命吓坏了的情绪，看不见法国革命的进步意义，和法国的启蒙思想，并为宣扬大日尔曼主义起见，竟和最明显的事实相反，宣称法兰西比德国更为落后，并企图把普鲁士夸饰为社会、文化和历史发展的高峰。

黑格尔从唯心的观点把资本主义化的欧洲各民族看作能体现自由观念的历史使命的“历史的民族”。日尔曼民族是体现自由观念神圣使命的最伟大的世界历史民族。而认斯拉夫民族特别东方各民族如中国、印度均没有权利算作“历史的”民族，均被看作德国军事扩张的可能的对象。

他武断地说：“世界的历史由东方走向西方，因为欧洲无条件的是历史的终结，而亚洲只是历史的起始。”他意思是说，亚洲只是给欧洲征服的初步材料和准备，欧洲才是亚洲发展的最终目的。阶级偏见、民族偏见，使得他完全抛弃了辩证法的相互关系，而片面地偏执武断地歪曲了东西方的关系。他又唯心论地以“自由人”数

---

① 《马克思恩格斯全集》第1卷，第364页。见《黑格尔法哲学批判》。

② 参看《历史哲学》论启蒙和革命一章，英文本，第438页及以下各页。

目的多少作为平衡历史的标准，滥用并歪曲辩证发展的方法来轻蔑东方、颂扬德国君主政体道：“东方过去和现在只知道一个人是自由的，希腊和罗马只知道少数人是自由的，而日尔曼世界则知道一切人是自由的。东方的政治制度是专制政体，希腊罗马是民主政治和贵族政治，德国是君主政体。”① 这种根本否认东方历史中有民主传统，认德国高于一切的狂妄思想显然是为欧洲，特别是为容克地主的普鲁士政府侵略东方预作理论的基础。

所以接着他就断言，印度与中国停滞不进，缺乏自由思想和主观性，“虽说至今尚保存着，但其本质是注定了要与别的种族相混合，注定了要被征服、被控制”。② 又说，“中国和印度还在世界历史〔指资本主义世界〕之外，只是作为准备条件的环节，这些环节只有被汇合后，才会有活生生的进步”。③ 这意思显然是说，中国与印度只有被西方资本主义国家征服合併后，才可能获得进步。他的民族扩张的阶级本质使他的辩证法看不见更远的发展前途，看不见中国印度的真正进步不在于被资本主义的侵略与合併，而在于与资本主义的侵略作斗争，打败野心的侵略者。

黑格尔对于在他前一百年的彼得大帝（1672—1725）学习西欧，将俄国近代化的伟绩未加估计，竟拒绝承认斯拉夫民族为他所谓“历史的”民族，他蔑视斯拉夫民族说它“还没有走上精神发展的行列”。④ 他认为斯拉夫国家为农业国家。这种生活条件带来了地主与农奴的关系。在农业里自然的作用占优势：在农业的劳动里较之别的方面〔工业〕的劳动，人的勤勉和主观的活动发挥得较少。因

---

① 《历史哲学》，英文本，第103—104页。

② 《历史哲学》，英文本，第115页，拉松本，第274页。

③ 《历史哲学》，英文本，第116页，拉松本，第275页。

④ 《历史哲学》，拉松本，第758—779页。

此斯拉夫人比较别的民族来，较缓慢、较困难地达到主观个性的基本观念(普遍性的意识)因而他就武断地说，"斯拉夫人不能分享新兴的自由权利"，[1] 从而他就把他们排斥在所谓"历史的"民族之外。但同时他又自夸德国是包含有多民族的国家，[2] 他把波西米亚的斯拉夫人，把德国境内甚至奥国境内许多日尔曼的斯拉夫人也包括在进步民族的德国之内，以壮声势，这显然是为扩张日尔曼民族侵略、并合併斯拉夫民族预先准备理论条件。黑格尔这种种族主义观点是完全错误的。

宣扬大日尔曼主义对外扩张的黑格尔，当然除了政治扩张和文化宗教扩张之外，他不能不替战争作"哲学的"辩护。在法哲学里特别有一节阐扬"战争的意义"，一方面他认为好象"战争中有一道德成分，不可认作绝对的恶"。另一方面他认为战争有其必然性，"不是偶然的基于个别专制人物和国家的情欲或非正义的行为"。他颂扬战争可以"保持民族道德的健康"，"防止由于长期和平会带来的腐化"。[3] 他滥用辩证法的必然矛盾观念来论证战争的不可避免性，从理论上去反对国际间的和平，不区别开正义战争或解放战争与不义之战或侵略战争，有意地为资本主义国家的军事扩张作辩护。后来，德国军国主义者两次发动世界性侵略战争，为欧洲人民，特别德国人民带来重大灾殃，已讽刺地驳斥了黑格尔认战争有保持道德健康的防腐作用的荒谬思想。

对于国家关系，他也明白断言，"国家的特殊意志得不到调协时，它们的争执只有用战争来解决"。[4] 足见他确定无疑地认为战

---

① 《历史哲学》，拉松本，第885页。

② 同上书，第400—401页。

③ 参见《法哲学原理》，第324节。

④ 参见《法哲学原理》，第334节。

争是国际事务的最高仲裁者。然而他又转而用他的唯心论的高调粉饰道："国家在变化中，没有裁判官去调整它们的争执。最高的裁判者惟有那普遍的和绝对的精神——世界精神。"① 这样他就和康德相近似，把争执的解决、和平的实现，推到空洞渺茫的彼岸世界——世界精神那里去了，同时他所谓"世界精神"又是强权公理不分的唯心主义的概念。

二、黑格尔的客观唯心论体系

1. 作为全体系的导言和基础的精神现象学。

马克思说，"精神现象学是黑格尔哲学的真正起源和秘密"。② 意思是说黑格尔全部哲学的方法和中心思想这里都有了萌芽和轮廓了。恩格斯说："精神现象学也可以叫做同精神胚胎学和精神古生物学类似的学问，是对个人意识各个发展阶段上的阐述，这些阶段可以看做人的意识在历史上所经历过的诸阶段的缩影。"③ 换句话说，精神现象学就是用辩证法考察的"精神（意识）发展史"，意识发展的每一阶段，代表历史上所经过的实际意识过程的一个缩影或典型，所以在某种意义下，精神现象学也可称为"意识形态学"。

从方法看来，贯穿着精神现象的方法是辩证的，历史的。并且论证了历史的发展与逻辑的发展的统一性。当然，这书的整个观点是唯心论的。

黑格尔也同样从唯心论出发，把意识的矛盾发展史当作现象

---

① 参见《法哲学原理》，第339节。

② 马克思：《黑格尔辩证法和哲学一般的批判》，人民出版社1955年版，第10页。

③ 《路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学的终结》，《马克思恩格斯选集》第4卷，第215页。

学，在他看来，研究在时间上历史上发展的意识现象，只是从现象去寻求本质，不是对纯理念的研究，逻辑学才研究思维（意识的主要方面）的本质、纯理念、纯范畴的矛盾发展。因此，他把精神现象学当作逻辑学的导言。

在精神现象学里，黑格尔把精神的发展过程分为五个阶段：一、意识→二、自我意识→三、理性→四、精神（社会意识）→五、绝对精神。在论述由意识到自我意识这一阶段，表现了他从康德出发的唯心论的认识论，论述了由感性知识到知性知识进而回复到自我意识（康德的先验自我）的过程。在由自我意识发展到理性这一过程里，他批判了原始时代的个人主义；由奴隶制度时代的主奴关系所引起的斯多葛思想和怀疑主义；封建时代追求神圣的他界的苦恼意识。在这一阶段里他对主奴关系的辩证法分析，有一定的进步意义。他分析出奴隶通过劳动的锻炼转变成为主人之主人，而主人养尊处优，脱离实际，转变为奴隶之奴隶。他分析了主奴的互相转变的矛盾过渡。他论劳动的意义，马克思称其认劳动为人的本质，有政治经济学意义。论述由理性到精神（社会意识）的过程时，他批判了"享乐世界"的近代个人主义，和分析批评"改善世界"的主观空想和改革热情，也批判了为学问而学问、为艺术而艺术，以学术艺术为自身目的，脱离政治的"理智动物"，最后归结到个人意识与社会意识的统一，个人要求与国家需要配合的爱国主义思想，反映了拿破仑快要征服普鲁士时候，他的资产阶级爱国情绪。在讨论由精神到绝对精神过程时，他对希腊、罗马的政治制度，对近代启蒙运动、法国革命、民主立宪思想，费希特、康德凭道德来改善世界的思想之不切实际性，均有了辩证法的批判和分析。

到了绝对精神阶段，亦即最高最后阶段，黑格尔讨论了宗教和绝对知识——亦即哲学。他以为宗教和哲学的目的都在于认识绝对无限的最高存在，不过宗教通过表象（信仰）的方式哲学通过概

念的方式去把握绝对存在。不同于康德，他认为绝对存在或物自身是可以把握的，而宗教和哲学的目的一般都在把握物自身，他并且发挥比较系统的辩证法去把握它。他指出宗教的发展，由原始的自然宗教，到希腊的艺术宗教，最后达到基督教的天启宗教。所谓天启是神通过人、通过理性启示其自身。他理性化基督教，认为它的意义在于神变成人了，即人有其神圣的本质，人可以认识神接近神了。这诚如列宁所指出："康德贬损知识，是为了给信仰开辟地盘；黑格尔推崇知识，硬说知识是关于神的知识。"①

最后人的意识由用表象把握绝对进而用概念把握绝对，就达到了"绝对的知识"。"绝对的知识"是关于绝对的理性的概念的知识，并不是永恒不变的绝对真理。逻辑学的发展，哲学史的发展就意味着寻求绝对的知识，把握"绝对"的种种尝试，亦有其曲折发展的过程。总之，到了绝对知识。人类意识、精神的长途旅行、曲折道路，就算达到了目的地。意识就达到了自己对自己的认识——得到了自觉。可以说，黑格尔认为人类意识由自发到自觉是经过如此艰苦曲折的长途跋涉的，精神在它自觉的历史过程里，接触外界，受外界的制约，改造外界，提高自己（不过这里须特别指出他的唯心论的说法，即认人、自我接触外界受外界制约，只是受外在化的自我的制约，而不是外物的反映）。简言之，绝对知识是通过曲折漫长的历史过程而达到的（不是当下的直觉），同时绝对知识也是在对方中，借对立物而自己认识自己的知识（不是单纯的甲是甲、我是我的抽象同一性）。哲学，特别是逻辑学，就是对于绝对理念作概念的认识的科学。所以由精神现象学便过渡到逻辑学了。

2．黑格尔的逻辑学

讨论黑格尔的逻辑学应先从康德的先验逻辑讲起。康德提出

---

①《哲学笔记》，人民出版社1960年版，第181页。

了“知识可能的条件即知识对象可能的条件”这一基本的唯心论原则，但他没有加以彻底的发挥和应用。所谓知识可能的条件即是指认识的范畴、规律或原则——认识论研究的对象。所谓知识的对象可能的条件即是指存在的范畴、规律或原则，亦即存在论或本体论研究的对象。照这样说来，研究“思”、认识的学问和研究“有”、存在的学问应是一回事，不可分割。但康德的先验逻辑只研究知识可能的先验条件，而宣布真正的存在、物自身为不可知。这一矛盾黑格尔从右边批评康德，予以唯心论地解除了。他的逻辑学是认识论，同时也是本体论。研究“思”的条件，同时就研究了“有”的条件。但他认为思先于有，存在的条件派生于知识的条件，黑格尔仍然保持着并发展了康德的唯心论观点。

此外，康德的范畴表是从亚里士多德的判断种类表硬搬过来的，没有由简单到复杂，由低级到高级的矛盾发展的过程和相互的关系。换言之，康德对于范畴的推演是形式的，而黑格尔则用辩证法指出思想（或存在）的各个范畴的矛盾发展性、有机统一性和内在联系，因而形成他的概念辩证法的体系。

简单讲来，黑格尔逻辑学的任务是用辩证法论述思想和存在最普遍的原则。是要对绝对理念加以概念的辩证法的把握，是要论证思维和存在都是绝对理念自身矛盾发展的不同环节这一唯心论观点。

黑格尔的逻辑学分为三大阶段：一、有论，所论述的相当于感性认识的范畴。二、本质论，相当于知性认识或抽象概念的范畴。三、概念论，相当于理性认识或具体概念的范畴。有论讨论直接认识的范畴。本质论讨论间接认识即认识事物在关系中的范畴。概念论讨论直接性与间接性矛盾统一性的范畴。

有论从纯粹的有起始，这种空泛的纯粹的“有”实等于“无”。这种和无相等的有，从实际看来，“不实”，从认识看来是“不真”的。较

高的范畴为“变易”。变易为有无的统一。变易亦仍属空泛。较高较具体的范畴为“限有”，在一定的时间空间特定的存在。再进而为“自为之有”。最具体的有，应该是有质有量的有，有量的变化和质的变化的有。在讨论量变和质变时，他提出质量互转的辩证法原则。有质的量或质量统一的有就是尺度。尺度是潜在的本质。这就过渡到第二阶段——本质论。在本质论中讨论了认识世界许多重要的相对的互相联系的范畴：同与异、本质与现象、形式和内容、内在和外在、可能性和现实性、偶然性和必然性、因和果、交互作用等等。其目的无非在批判对于这种范畴的形式的、抽象的、形而上学的了解和运用，分析出它们的矛盾性和有机统一性，及其必须向前发展解除矛盾，方能更进一步认识真理，把握实在。

概念是“有”和本质的统一。在概念论里于讨论主观概念时，他批判了形式逻辑关于判断和推论的看法，提出他自己对判断和推理的辩证法思想。概念之外在化为客体，客体经过机械性、化学性，而实现其自身为目的性，就达到理念。理念是概念（主观性）和客体（客观性）的统一。在讨论理念时他指出生命的矛盾发展过程，复指出理念一方面要扬弃主体的主观性的片面性，如实地认识外界形成概念和思想，掌握真实内容，满足科学求真理的要求，一方面又要通过认识和实践活动扬弃客体世界的片面性，取消其外在性、生疏性，以满足精神目的、意志的要求。最后在绝对理念里生命和认识得到统一，理论的理念和实践的理念统一，是如此与应如此亦即实在性与合理性统一，主体的理念和客体的理念的统一。① 所以，绝对理念是从有到概念整个逻辑发展的全系统，是一有机系统的全体。黑格尔特别着重指出，绝对理念不是静止的统一体或直观的全体，而是一矛盾发展的过程，是否定一切对立、矛盾、片面性、

① 参看《小逻辑》，第236—238节。

凝固性的过程和无限的力量。①

列宁对于黑格尔的逻辑学，特别对逻辑学中的理念论有很高的估价。他同意黑格尔的说法并促使人们注意："把理念当作非现实的东西，这是错误的。"又说："理念是一过程。""理念自身中也有最顽强的对立；理念的静止就在于理念以之永远产生对立，永远克服对立，并且在它（对立）中间与自己本身一致的那种毅力与信心"。② 他说："黑格尔逻辑学的总结和概要、最高成就和实质，就是辩证的方法。……在黑格尔这部最唯心的著作中，唯心主义最少，唯物主义最多。"③ 从他认绝对理念为生命和认识的统一，认整个世界为自然、精神、理念三者的统一体看来和几乎没有一句讲到上帝（列宁语）看来，确有相当多的唯物论因素。

然而黑格尔的逻辑学归根到底仍然是最唯心的著作，是他的唯心论体系的主要环节。他的唯心论表现在三方面：

第一、诚然有如列宁所说，"关于绝对理念的整个一章，几乎没有一句讲到神"。④ 然而他的绝对理念无疑地是基督教的上帝之理性化之哲学代用品。恩格斯很正确地指出，黑格尔所谓的在世界存在之先就存在着的绝对理念及逻辑范畴之先在，不外是对于世界以外的创造主的信仰的空想的遗留〔残余〕。⑤

第二、黑格尔的逻辑学从"有"、"存在"开始，而没有从意识开始，他对"存在"下定义，不说"存在就是被知觉"，也不说"存在就是自我或自我意识"，诚然与主观唯心论不同。但他整个逻辑学对"存

---

① 《小逻辑》，第214节。

② 参看《哲学笔记》，第206、208页。

③ 《哲学笔记》，第253页。

④ 参看《哲学笔记》，第253页。

⑤ 参看《路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学的终结》，《马克思恩格斯选集》第4卷，第223页。

在"的最后定义是"存在就是理念"，而不是自然、物质或客观存在，这正表明他的整个体系是客观唯心论。

第三、他断言理念是无限和有限的统一、思想和存在的统一、主观性和客观性的统一。表面上好象只是单纯辩证法的矛盾统一的观点，但是他坚决站在唯心论的立场明确宣称："在理念的否定的统一性里，无限统摄着有限，思想统摄着存在，主观性统摄着客观性。"① 这里所谓"统摄"(德文作übergreifen)兼含有"包括"、"超出"和"主导"的意思。换言之，他的辩证统一的思想乃是建立在思维、主观性是第一性，存在、客观性是第二性的唯心论上的，是头脚倒置的，是有着偏重主观性的片面性的。

3．黑格尔的自然哲学

自然哲学是黑格尔哲学体系里的一个中间环节。他把自然看成精神或理性的外化或异化。他把自然哲学和精神哲学都认作应用逻辑学。但是在自然哲学中亦表现着某些接近唯物论的因素，并贯穿着辩证发展的思想。

他的自然哲学基本上是从谢林认自然为"不自觉的理智"的唯心观点出发的。不过谢林把这"不自觉的理智"认作绝对，而黑格尔以理念为绝对，把它〔不自觉的理智——自然〕贬抑到理念自身发展的一个阶段，一个环节。黑格尔自然哲学的基本命题为"自然是理念的外在化"。② 这命题基本上是唯心论的。首先这话的意思是说，自然是潜在的理念，与谢林的意思基本相同，即认自然为不自觉的理念，理念只是潜在于自然中，只是自在，不是自为，还没有实现出来。其次，在《小逻辑》中，黑格尔曾说过，"直观着的理念就

---

① 《小逻辑》，第215节。

② 《哲学全书》，第16节和第247节。

是自然”，又说，“存在着的理念就是自然”。[1] 列宁特别重视后一句话，认为黑格尔这种逻辑理念到自然的推移，与唯物论很相近，只差一步。[2] 并以这话为例来说明恩格斯所谓黑格尔的体系是倒转了的唯物论。黑格尔这里所差的一步是什么呢？所倒转的在哪里呢？其实照辩证唯物论者看来，应该说："理念就是存在着的自然的反映”，这样就正确地表达出自然和理念的关系了，并把黑格尔的唯心论扶正了。相差虽只一步，区别唯物唯心的关键却正在这里。黑格尔从理念在先、自然不过是理念外在表现的一个形态出发，而说自然是存在着或直观着的理念，亦即自然只是理念之在感性或“存在”的阶段。这就是在唯心论基础上来谈理念和自然的辩证关系。

所以象费尔巴哈那样，把黑格尔这一命题颠倒过来说“理念是自然的他在”，这样就走上唯物论的大道了。

此外，“自然是理念的外在化”这一命题还包含有自然是理念在它自己的对方里，亦即理念自己在自己外面，自己否定自己、扬弃自己的意思。所以黑格尔说，“自然是理念的堕落，在自然里理念在它的外在性的形态下，自己与自己不相适合”。因此他说“自然是一种没有解除的矛盾”。[3] 换言之，黑格尔在自然中发现了一种深刻的没有解除的矛盾，而这种矛盾归根到底是理念自己的矛盾，自己与其对方相矛盾，亦即理念对自己的否定。把理念与自然的矛盾，说成理念自身的矛盾，仍是唯心论观点。

为什么理念与自然有矛盾呢？因为照黑格尔看来，自然只是一般地抽象地看来是有必然性和规律性的，但具体地个别地看来，自

---

① 《小逻辑》，第244节。

② 参看《哲学笔记》，第252页。

③ 参看《自然哲学》，商务印书馆1980年版，第24、25页。

然却充满着"无规律性、外在性、偶然性"。这与对自然的机械观点，认自然受严格机械定律支配无任何偶然成分的形而上学看法相反，代表了辩证的自然观，提出了偶然性和必然性在自然中的结合。

理念与自然的矛盾怎样解除呢？理念一方面否定它自身而外在化为自然、一方面理念又进一步否定其自身的外在性，扬弃自然，而提高到精神。自然由于其无规律性、外在性和偶然性是软弱无力的，而理性有其辩证发展，有其否定一切的威力和能动性。在理念与自然的斗争中，"理性的威力"克服了"自然的无力"，使那本身无计划无目的的自然能配合精神的计划和目的——这样黑格尔就用唯心论的抽象的辩证法方式反映了资本主义社会征服自然的生产斗争。

黑格尔自然哲学的中心观点在于认自然出于理念又回复到理念。说自然出于理念，说自然是理念的堕落，理念的外在化，这是唯心论的，是上帝（理念）创造世界的宗教思想的哲学的加工。说理念自身有矛盾，说自然也有矛盾发展，说由自然发展到精神是理念与自然斗争过程，是自然矛盾发展的过程，归根到底，理念第一性，自然第二性，这是唯心辩证法的思想。

黑格尔指出自然的矛盾发展过程和自然全体的有机械统一性道："自然必须被看成具有许多阶段的系统，每一个阶段必然自前一个阶段产生出来，而且后一阶段是它所提出的那前一阶段的真理。"① 又说："自然本身是一活生生的全体。自然由一个阶段进展到另一个阶段的运动，是理念由潜在性而实现其自身的过程：由无机的〔死的〕进为有生命的、由有生命的进而为精神的存在。"② 因此黑格尔把自然哲学分为三大发展阶段：〔一〕机械学的自然，讨

① 《哲学全书》，第249节。

② 《哲学全书》，第251节。

论空间和时间，物质和运动的辩证关系；〔二〕物理学的自然，讨论光、热、声音、磁、电等现象的矛盾发展关系，最后他特别注重讨论到颜色，他赞成歌德的以明暗两极的对衬来解释颜色的颜色学。〔三〕有机的自然，分为地质的自然、植物的自然、动物的有机体三阶段来讨论。到了动物的有机体，自然便过渡到精神，客观性就过渡到主观性了。这是精神哲学研究的范围。

4．黑格尔的精神哲学

黑格尔全体系中逻辑学研究理念的自身，自然哲学研究理念的外在化，精神哲学研究理念由外在化而回复到自身。黑格尔所了解的精神是理念与自然的统一，理念在意识中的活动。所以黑格尔的理念是纯理性的内容，是被假定为不在时间中的纯概念、纯范畴，而他所谓精神便是具体的在时间中的与自然、物质、人、社会、文化相结合着的东西。用黑格尔自己的话说，“关于精神的知识是最具体的，因此也是最高的、最难的知识”。①

在精神哲学里，精神的发展又分为三大阶段：(一)主观精神，指个人意识而言。(二)客观精神，指社会意识而言。普通所谓“时代精神”，“民族精神”都属于客观精神。他的历史哲学中所讲的“世界精神”亦是客观精神。(三)绝对精神。绝对精神是与绝对理念同一的精神，是无限的永恒的。前面两个阶段的精神——主观精神和客观精神，都是有限的，因此有其发生、发展和过渡的历史，而绝对精神则是永恒无限的。不过体现绝对精神的艺术、宗教、哲学，则仍有其发生发展和过渡的历史。

客观精神是黑格尔整个精神哲学体系的中心环节。

黑格尔认为客观精神是一种有历史性的真实的东西。它生长在时间之中俨如个人一样。它虽与事物、物质有着本质上的不同，

---

① 《哲学全书》，第377节。

但却具备着一切实在性的特征：有时间上的发生，成长，发展，开花和凋谢，有其自己的结构和规律。客观精神是许多头脑（集体）工作而成，没有人敢完全说那是他自己的东西。换言之，客观精神决不是个人单独空想出来的东西，也不是个人意识的总和。作为社会意识或社会思潮的客观精神构成个人意识的实质，同时作为个人意识的主观精神是构成客观精神的基础。个人是客观精神的体现者。因此个人同时是客观精神的创造者和被创造者。但它又不与个人共存亡。在个人的变换和来去中，它继续生存下去。

客观精神有熏陶教养社会中各个人的功能，使他们有共同的意义和生活，并使得个人成为历史的体现者。此外客观精神复广泛地实现其自身于民族里、于民众团体里。客观精神即寄托在或内在于国家、法律和历史中。所以照黑格尔的说法、客观精神是人类历史的基质。它在民族里就是民族精神，在人类历史世界历史里，就叫做世界精神。黑格尔复看到当某一种形态的客观精神新出现时，它对于旧一形态的客观精神必然是一种反叛和非法的，因而有其革命性。但客观精神复有其保守的一面，它站在那里就象一座高墙（大山）一样以抵挡勇敢的新人物的冲击。

黑格尔对于客观精神生成发展、新陈代谢的看法无疑地是富于辩证法观点的。他对于客观精神之历史的现实性和实际活动力量的描述，不夸大个人和主观意识的作用，正表明了他的客观唯心论的特点。他认为支配法律、政治、道德等社会生活的不是个人主观意识或任性，也不是永恒不变的真理，不是先验的自我或大我，而是这样一个具体的、有普遍性的、有生成变化的、活生生的精神存在。他认为精神哲学就是对于这种客观精神的本质予以概念的理解。这样他就反对了强调个人主观意识和任性的主观唯心论，同时复反对了注重以不变的永恒真理来解释历史的形而上学思想。但是黑格尔的唯心论——客观唯心论也就在这里特别明显地表露

出来：他所说的客观精神实质上是一种受物质条件及历史条件制约的社会的意识形态。唯心论者黑格尔几乎用了文学家人格化抽象事物的笔法，把客观精神描写成好象是人格的神秘的独立存在。

这样就很清楚地看出黑格尔关于客观精神的学说（历史哲学、法哲学包括在内）的唯心论本质，另一方面就更可以看出马克思的历史唯物论的优越性：一面肯定意识形态的发生、发展和消逝。一面又能寻找出意识形态或黑格尔所谓客观精神的物质的经济的或阶级的根据，并能进一步看出两者互相的辩证关系。所以列宁于批判黑格尔的历史哲学时，虽肯定黑格尔在个别地方“很好地提出了问题”，但又看出黑格尔的学说业已被扬弃，“非常衰老而成为古董货。”① 并指出“正就在这个领域这门科学中，马克思和恩格斯向前迈了最大的一步。”② 马克思前进的这一大步就表现在颠倒黑格尔的历史唯心论，创立了科学的历史唯物论。

三、黑格尔的辩证法

当我们上面论述黑格尔的唯心论体系时，我们发现在唯心论体系的形式或外衣中，也交织着辩证法思想。当我们现在集中来论述他的辩证法时，我们也要随时指出他的辩证法是受形而上学的和唯心论体系的限制的。

（1）唯心的辩证法的世界观

我们可以说黑格尔的世界观是辩证法的，因为他认为整个世界是一矛盾发展的过程。恩格斯说：“黑格尔第一次——这是他的巨大功绩——把整个自然的、历史的和精神的世界描写为（重点是

① 参看《哲学笔记》，第351页。

② 《哲学笔记》，第351页。

笔者加的，表示他这里是在谈对世界的看法或世界观）一个过程，即把它描写为处在不断的运动、变化、转变和发展中，并企图揭示这种运动和发展的内在联系。”①

同时我们可以在黑格尔的原著中发现许多重要的语句，足以说明他的整个世界观是辩证的。譬如在《小逻辑》中他说：“辩证法（应理解为矛盾发展）是实在世界中一切运动、一切生命、一切事业之推动的原则。同样辩证法又是知识范围内一切真正科学认识的灵魂。”又说，“一切有限之物并不是坚定不移，究竟至极的，而乃是变化的消逝的，而有限事物之变化消逝，即是有限事物的辩证法（或矛盾发展）。……当我们说，一切有限事物皆命定的免不掉矛盾时，我们就有了辩证法的直观，看出矛盾是一普遍而无法抵抗的力量，在这个巨力面前，无论表面如何稳定坚固的事物，没有一个能够支持不摇。”又说，“此外，自然世界和精神世界的一切特殊领域和特殊形态亦复莫不受辩证法的支配。”② 在批评矛盾律时他说道：“矛盾是推动整个世界的原则，说矛盾不可设想，那是可笑的。”③类似这样的话在他的著作中还常常可以遇见。所以我们可以肯定地说，黑格尔的世界观是辩证的，是认世界万物均在矛盾发展中，均自相矛盾而过渡到对方，得到发展和矛盾的统一。

但我们同时又要明确指出黑格尔的世界观是唯心论的辩证的世界观：第一，他认为一切事物是矛盾的，但他又形而上学地唯心论地提出一永恒无限解除了一切矛盾的绝对理念来，想借以消融一切矛盾。第二，他尽管说历史是矛盾发展的，并肯定历史是自由观念自己矛盾发展的过程。但却又认为自然是理念的外在化的过

① 《反杜林论》，《马克思恩格斯选集》第3卷，第63页。

② 以上引文均见《小逻辑》，第81节附释。

③ 《小逻辑》，第119节附释。

程。他并且形而上学地认为"自然就其本身看来，它的变化只是些重复，它的运动只是一个循环的过程"。①换言之，黑格尔认世界是由理念之自在经理念之外在化到理念之回复其自身的矛盾发展过程。他的世界观诚然是辩证的，但却是唯心论的，是束缚在唯心论的体系中的辩证的世界观。因此也不可避免地有其形而上学的局限性。

由此足见黑格尔的唯心的辩证法的世界观与马克思主义哲学的唯物的辩证法世界观有着根本的对立。

（2）辩证法作为形式与内容相结合的方法

黑格尔的辩证法的最大特征就是内容与方法相结合。在《小逻辑》的序言里，他明白地宣称他要提出一种新方法来处理哲学，"这方法将公认为唯一的真正的与内容相一致的方法。"列宁也特别强调黑格尔辩证法的这一特点说："黑格尔则要求这样的逻辑：其中形式是具有内容的形式，是活生生的实在的内容的形式，是和内容不可分离地联系着的形式。"② 可以说，黑格尔已经在唯心的概念辩证法范围内，尽可能发挥了形式与内容相结合的方法论。

什么叫做方法与内容的一致呢？简言之，内容怎样，方法也应怎样。内容或对象是矛盾发展的、方法也就应是矛盾发展的辩证法。内容是富于屈伸性的、活动的、相对的、互相联系着的、在对立中统一着的，那么把握这种内容的概念或范畴——用列宁的话——"也应当是富于屈伸性、活动的、相对的、互相联系着的、在对立中统一着的，然后才能理解世界。"③

黑格尔自己对于辩证法的说明，几乎纯全强调方法与内容的

---

① 《黑格尔全集》，格洛克纳本第17卷，第61页。

② 《哲学笔记》，第89页。

③ 参看《哲学笔记》，第154页。

一致这一点。在大逻辑中他指出"方法是对于内容的内在自己运动形式的意识"。"把内容向前推进的，是在自身中的内容，是内容自身具有的辩证法"。①在《小逻辑》第二四三节里，他也说过，"方法不是外在的形式，而是内容的灵魂和概念"，其意义都无非在强调方法与内容的一致或不可分。这一原则在《精神现象学》的序言里尤其说得明白："方法不是别的，即是全体结构的纯形式。"意思是说辩证法就是在这变动的矛盾发展的全体内容中去发现其本身结构所固有的规律或纯形式。因此他说："方法必须是理性的，而理性即是有机全体的节奏。"② 意谓事物有其由量变到质变、矛盾发展的阶段或节奏，揭示出这种内容本身的理性规律就是方法，就是与内容相一致的方法。

黑格尔进一步指出辩证法的两个方面：一方面，方法与内容不可分。这就是方法即经验，方法即深入事物的生活实践。另一方面，由内容的自身去决定此内容发展过程的节奏。这就是客观地揭示出事物发展规律，不要以主观抽象的形式范畴去强加在对象上面。由此足见，方法与内容一致的辩证法就反对了认识方法上的主观主义和形式主义。他反对形式主义道：真理不是铸就的钱币，真理不是没有生命的公式，真理乃是依其内在性质(辩证法)而活动着的，因此要把握实在，非公式化的形式主义所能为力。他最反对康德式的"鸽洞式的求知方法"。因为这种方法只能武断地划界，分类和规定抽象的格式，从外面去观看事物，没有从对象内容中去寻找节奏。他对主观的认识方式，力求与内容一致讲道："欲求真知识须放弃主观或外观的观点，而投入对象之生命中，把握住支配对象之内在的必然性，并须将此内在的必然性(即辩证发展的

① 参看《哲学笔记》，第95页。

② 此条引文及以下各条引文均见《精神现象学》的序言。

规律或阶段性)表达出来。因为如能沉潜浸润于对象中、勿采取外表的概观,忘怀深入于当前之材料中,虚心随顺着此材料所取得的途径,自然就可得到真知识,内容与形式统一的,关于丰富活泼的全体的知识,自然就会揭示出来。"他并且指出,研究一个对象,不可打断"辩证思维"的内在节奏,亦不可武断提出一些从别处带来的不相干的观念以扰乱之。这都充分表示黑格尔根据方法须与内容一致的原则,来反对主观主义和形式主义的非辩证法的认识方法。

基于内容与方法一致的同一观点,来讨论辩证法的批判或否定,就可看出主观的形式的否定与辩证法的从内容自身矛盾发展的否定的根本区别。他认为"在辩证式的思想里,否定亦属于对象内容之内,而且是此内容之肯定的实质和推动的原则"。换言之,辩证的否定是一种内容自身的扬弃、提高的矛盾发展。是青出于蓝式的否定,否定中是有肯定收获的。

黑格尔把辩证法的本质规定为与内容相一致。列宁特别予以重视,并着重地加以阐发。我们认为黑格尔对辩证法这种解释是他方法中的合理部分。不过也要注意两点:第一、我们假如不坚持党性原则,漫无目的地采用黑格尔这种"与内容相一致"、"投入对象之中"、"沉潜浸润于对象中",就会陷于客观主义。第二、黑格尔所谓方法与内容相一致的"内容",并不是指唯物论所谓自然、外物、客观实在——主要地是指意识、思维活动、理念等等。因此他的与内容相一致的方法基本上是唯心辩证法,必须与唯物论所了解的方法与内容相一致的意义严格区别开来。

(3)黑格尔对于形而上学的批判

斯大林说:"辩证法是在和形而上学的斗争中成熟的,它在这个斗争中博得了光荣。"①

---

① 《斯大林全集》第1卷,中文本,第279页。

黑格尔是第一次提出辩证法来明白地向形而上学的思想方法作斗争的人。恩格斯说："旧的研究方法和思维方法，黑格尔称之为'形而上学的'方法，主要是把事物当做一成不变的东西去研究。"① 足见"形而上学方法"这名词是黑格尔提出的，我们要看黑格尔对于反辩证法的形而上学方法的特征的描述和批判。

黑格尔还是从辩证法要求思想的内容与形式须一致的观点出发来批判形而上学。他所批判的形而上学主要是康德以前十七、十八世纪理性派和唯物论哲学家的形而上学的思想态度和思想方法。

他首先指出形而上学思想与唯物论——马克思前的机械唯物论——有着联系，他认为这种思想方式承认世界的可知性，且自信以为思想可以把握事物的本身，且认为事物的真实性质就是思想所认识的那样，他指出这种观点不惟符合许多古代哲学家、科学和常识的看法，并且比康德的不可知论还较高些，较优越些。不过他认为这种思想态度的根本缺陷在于太素朴、太直率，还没有意识到思想中的矛盾、思想与对象的矛盾，和思想自身与自身的矛盾。换言之，即未意识到思想和对象的辩证性，反之，康德却有一优点，即他初步提示了思想自身和思想与对象的矛盾性。

他从辩证法的观点指出形而上学思想方法的三个缺点：第一，形而上学认为每一个没有联系的抽象概念，或每一个概念孤立起来都可以说明真理。这种形而上学总是假定以为用"加给一些谓词给对象"的方式就可以认识实在。从来不检查一下这些理智概念有无内容或价值如何，也不检查一下这种认识方式是否可靠。例如，简单的肯定世界是无限的（或是有限的），灵魂是单纯的（或是复合的），就采取加谓语给对象的方式。当然，他也承认对有限事物采

① 《马克思恩格斯选集》第4卷，第240页。

用此种加给谓语的方式亦有其适当地位。但对于理性的对象、对于事物的本质也用这种方式去把握，就是形而上学的缺点。

第二，真理永远是具体的、意义丰富的，是一个全体，是理性的对象，是具体普遍性（具体共相）。然而形而上学把它当作已完成的、给予的主词，应用一些理智的抽象概念去规定它。殊不知命题或判断的形式是不适合于表达具体的和思辨的真理。因为判断的形式总是片面的，就它是片面的说来，它就是不真的。

第三，形而上学的思想方式会转为独断主义。因为它固执地分割开某些概念和某些正与之相反的概念。在两个正相反对的说法中，被迫而假定其一必真，其一必妄。这就是一种"非此即彼"的思想方式。意志不是自由的必是受必然性支配的；世界不是无限的必是有限的。在自由与必然，有限与无限间找不到统一。而辩证法注重全体性的原则，指出思想可以超出抽象片面性的真理。

形而上学的思维方式总是在那里划分鸿沟、固执对立。理性的斗争即在于努力将知性（抽象理智、形而上学的思维方式）所固执着的东西予以克服。总括起来，黑格尔是第一个指出形而上学的思想态度或思想方式，而从辩证法的立场予以批判的人。他认为：（1）实在是具体的、有内在联系的，非孤立的范畴所能正确认识的。（2）实在是矛盾的统一，是全体，非片面性的判断、用加给谓语的方式所能表达的。（3）实在是在矛盾发展中，非死板的固定的概念所能把握。他的根本出发点还是认为形而上学的思维"形式"不能与实在的"内容"相一致。他肯定实在是可知的，我们的思想、理性是可以把握实在的真实性质的。不过他这里所谓"实在"是与唯物论者所讲的"物质"、"自然"、"客观现实"根本不同的。他唯心论地把实在等同于概念和理念。他的逻辑学就是要扬弃形而上学的思维方式而建立形式与内容相一致的唯心辩证法的思维方

式，企图借以把握绝对理念。①

同时我们知道，黑格尔虽是第一个明确提出反形而上学的思维方式的人，然而他是在唯心论体系笼罩下，站在唯心论的立场去反对形而上学的。他认为形而上学的缺点，主要不在于不能正确认识物质、自然、社会，乃在于不能正确认识理念、上帝。他之所以反对形而上学是为他建立认识绝对理念、上帝的思辨的形而上学预留地步。他自己也建立了重重叠叠的抽象架格、还是企图以抽象的唯心论系统去把握活生生的实在，因而他的体系也有着形而上学的局限性。再者，反对形而上学最重要的武器莫过于实践——生产斗争，社会斗争的实践。黑格尔的阶级的局限，使他的哲学体系，也正式代表了列宁所指斥的“教授式的哲学”，是不可能不受到形而上学的限制的。所以，对形而上学斗争所获得最高最大的光荣应属于注重改造世界的革命实践的马克思主义哲学的唯物辩证法对形而上学所作的经常普遍而深入的斗争。

（4）黑格尔对于形式逻辑与辩证法的关系的看法，和他自己的逻辑理论

黑格尔是第一个提出辩证逻辑以与形式逻辑对立的哲学家。他明确地论证了形式逻辑是初级逻辑，辩证法是高级逻辑的说法。

当他批判形而上学的思维方式时已经为规定形式逻辑的地位准备了条件。他称建筑在形式逻辑上面的形而上学为“理智形而上学”，建筑在辩证法上面的形而上学为“理性形而上学”或思辨哲学。他认为“在思辨哲学里，抽象理智亦应是必不可少的一个阶段，但却是不能老停滞不进的阶段”。② 换言之，他指出基于抽象理智的形而上学应是初级阶段，基于辩证法的思辨哲学应是高级阶段。

---

① 黑格尔对形而上学的批判，主要见《小逻辑》第26—36节。

② 《小逻辑》，第36节附释。

根据同一原则他称形式逻辑为“理智逻辑”，称辩证法为“思辨逻辑”或“理性逻辑”。

后者包括前者、扬弃前者。但如果把思辨逻辑中的、有内容的、有矛盾发展的成分排除掉，加以并列排比，便成为静止的、抽象的形式逻辑。两者是初级与高级的关系，下面这段话说得很明确：“思辨逻辑内包含有单纯的‘理智逻辑’，而且从前者即可抽象出后者。我们只消把思辨逻辑中之辩证法的和理性的成分排除掉，就可得到理智逻辑，……也就是通常的逻辑。”①

联系到辩证法是形式与内容相一致的逻辑来看，则形式逻辑便是形式与活生生的、变动的、矛盾发展的内容不相一致的逻辑，所以是低级或初级逻辑。

就分析来说，形式逻辑的分析，或是愈分愈细，或是分析开就划下鸿沟，不能结合。而辩证法的分析则是具体地分析矛盾，分析出一个对象如何陷于自相矛盾，如何由一面过渡到它的反面，如何由矛盾而发展、而得到统一，换言之，辩证的分析中包含着综合。照黑格尔自己的话来说，一般的分析方法“把当前给予的具体对象剖析成许多抽象的成分，并将这些成分孤立起来来考察”；② 反之，“哲学方法〔辩证法〕既是分析的复是综合的，这倒并不是指对这两个有限认识的方法之仅仅并列并用，或交换使用，而乃是说，它〔辩证法〕扬弃了而又包含了这两个方法。因此这种方法在其运动的每一步上显得同时为分析的又为综合的”。③ 对于这点列宁特加摘录，并予以好评。④ 由此足见形式的分析是初级的分析，而辩证法

---

① 《小逻辑》，第82节。

② 《小逻辑》，第227节附释。

③ 《小逻辑》，第238节附释。

④ 参看《哲学笔记》，第257页。

的分析是高级的分析。

又如就总结分歧复杂的意见而言，形式的总结，只是将众人的意见加以分类罗列，归纳为若干条，而辩证法的总结，则须解除众意见中的矛盾，批判或综合提高各方面的意见，得到一全面性的总结。换句话说，辩证法的总结或概括乃是一扬弃、发展、解除矛盾、统一的过程。由此足见，辩证法的总结比起形式的总结来代表思想方式的较高阶段。在这里黑格尔提出辩证法的分析和概括以与形式的分析和概括相对立，其优点是可以肯定的。

黑格尔对形式逻辑中各条思想律，首先他对同一律曾发出过分极端的意见："照一般经验看来，没有意识依照同一律思想或想象，没有人依照同一律说话，也没有任何种存在依照同一律存在。"① 并说甲是甲"这个命题的形式自身便陷于矛盾，因为一个命题总须得说出主词与宾词间的区别。然而这命题就没做到它的形式所要求的"。② 这些话显然有些过火，好象有根本否认同一律的意思，其实他已明白宣称，同一律"只是抽象理智的定律"，而不是真正的辩证法思想的定律。他指出同一律所说的同一，只是抽象的、与异不相干的同一，而辩证法所要求的乃是具体的包含异在其中的(异中之同)同一。这就是说，以形式的抽象的同一为原则的形式逻辑较低于以具体的有内容的异中之同为原则的辩证法。

第二，黑格尔认为指出了同一律的抽象性即连带明白了矛盾律的局限性，因为矛盾律亦只是用反面的说法来表示同一——即抽象的同一。黑格尔区别出两种意义的矛盾。一为形式的矛盾，亦即不可能的矛盾。此指同一概念包含有不相容的性质而言，如"方

---

① 《小逻辑》，第115节。

② 《小逻辑》，第115节。

的圆形"，"木质的铁"，"直的曲线"等。形式逻辑中矛盾律所否定的乃指这种不可能的矛盾。另一为必然的矛盾。即谓凡有限之物必然要自身否定、自我扬弃，自己陷于矛盾。任何物不能离其对方而有意义。任何物不惟自我同一，尤其重要的是任何物皆自己与自己不同一。这种必然的矛盾为推动宇宙万物的根本原则。无矛盾，无矛盾的统一，将无变化，无发展，无存在，无生命，无精神。辩证法所肯定的就是这种必然的矛盾。这两种矛盾并不冲突，因此形式逻辑与辩证法亦不冲突，不过研究形式矛盾的逻辑应属初级逻辑，研究必然矛盾的辩证法，应为高级逻辑。

第三，黑格尔认为排中律肯定"凡物皆有其对立者"。排中律对于两个对立的东西、认为非彼即此，非此即彼，没有中立。黑格尔认为对立的概念必须在共同基础上才能成立。譬如说向东六里，向西六里，乃是就共同路途而言。只有在共同的路途上才会有向东向西的对立。因此形式逻辑的排中律是可以成立的，但照辩证法讲来，排中须以对立统一的"中"或"共同背景"为前提。

第四，对于充足理由律，黑格尔也提出辩证法所讲的充足理由以区别于形式逻辑所讲的充足理由，而认前者较高较深于后者。黑格尔指出形式的理由或根据，一方面可以说"充足"二字是多余的，因为凡理由必是充足的，不充足不能成其为理由。另一方面形式的理由无论如何都不会充足。譬如，甲以乙为根据(理由)，乙以丙为根据，如此递推，以至无穷，永远不会充足。又如另有所谓形式的"理性化"的理由，对任何事皆可说出一个道理，这种强词夺理，抽象形式的理由，甚至可以对最坏的事说出最好的理由。从唯心辩证法观点看来，充足理由乃指有理性意义的根据，是一物内在的本质、概念或目的。对一物认识它的本质，把握它的概念，明确它的使命和目的，就是寻找到它的充足理由。这就是他所谓辩证法的理由，或思辨逻辑所了解的充足理由。当然黑格尔所了解的

根据或充足理由也是抽象的唯心论的，不过与形式逻辑所了解的充足理由相比较显然有高级初级的分别。

黑格尔于评论形式逻辑的各个思想定律时，复连带讨论到同、异、对立、矛盾诸概念，亦颇足以表明辩证法和形式逻辑的区别。黑格尔认为同有抽象的同与具体的同、异中之同的区别，前已提到过，他由“同”出发而推论到同的反面，“异”。至于异亦有“形式的异”与“内在的异”的区别。形式的异就是杂多，分歧。而杂多事物又各自同一，如山是山，水是水，日是日，月是月……。许多自身同一体，形成分歧的异。这样的异就是形式的异，形式的异乃许多形式的同之纷然杂陈。形式逻辑所研究的就是这种抽象的异。而辩证法所研究的乃是“本质的异”，本质的异即是对立，即是一物针锋相对地与其反面不同，这已不是纷然杂陈、现象罗列的异，而是有辩证意义的对立了。对立的尖锐化，内在化，自己与自己对立，自己与自己不同，就是矛盾。故矛盾归根到底必是自相矛盾。凡物莫不矛盾，矛盾是推动宇宙的根本原则。从形式逻辑出发，以为矛盾不可思议，实属错误。辩证法、思辨逻辑的任务就在于分析事物的矛盾。事物的矛盾有两个可能的出路，其一由于不能解除矛盾而陷于毁灭。其二解除矛盾，得到发展，提高一步，回复自己的本质或根据，自己实现自己。

简言之，同、异、对立、矛盾、根据诸概念，形式逻辑都是作抽象形式的了解予以处理，而黑格尔的辩证法则从较深较高的观点，去研究具体的同，本质的异，及矛盾发展的过程。则两者间为初级和高级的关系，愈益明显。

逻辑研究的主要内容为概念、判断和推论。黑格尔对于三者亦提出初级和高级的看法，他明确区别开形式逻辑上抽象意义的概念、判断和推论与从辩证法看来具体的有内容的概念、判断和推论。

黑格尔首先提出具体普遍性的“概念”（他叫做“具体共相”），以与形式逻辑上表示抽象普遍性的概念（亦叫做“抽象共相”）相对立。依黑格尔看来，抽象概念、抽象共相，指脱离殊相的一般性，具体概念，具体共相即与特殊相结合的一般性。具体概念是形式与内容相结合的概念，是从内容自身的矛盾发展过程中所规定出来的形式。也可以说，概念不是单纯孤立的“甲是甲”那样的同一性，而是包含其对方，异中之同，或对立统一的概念。概念不是静止的观念而是由扬弃低级观念、扬弃对立观念，经过矛盾发展而达到的观念。①

我们不能不说，黑格尔提出有辩证法意义的概念来扬弃形式抽象的概念，有其反形而上学思维方式的一定的合理性。但也是在这里表现了他极端的唯心论的思想。他明白宣称，与“构成表象内容的那些对象”相比较、“宁可说，概念才是真正的在先的。事物之所以是事物，全凭内在于事物并借事物而显示其自身的概念的活动。用宗教的语言，我们可以这样说：上帝无中生有，创造了世界。”② 由此，夸大思想的能动性和重要性而坚持概念先于事物的唯心论观点，并公开把概念先于事物与宗教上上帝先于世界（被创造者）相联系。

黑格尔对于判断和推论的讨论受到马克思主义奠基人的重视。黑格尔在逻辑史上第一次不把判断和推理的各种样式，简单地列举出来和形式地加以比较，而把它们依发展的观点加以分类，表明高级的思维形式是从低级的发展而来，并指出我们如何由扬弃低级思维形式而提高到高级思维形式的推移过程。恩格斯在《自然辩证法》里称这种分类“不仅以思维规律为根据，而且还以自然

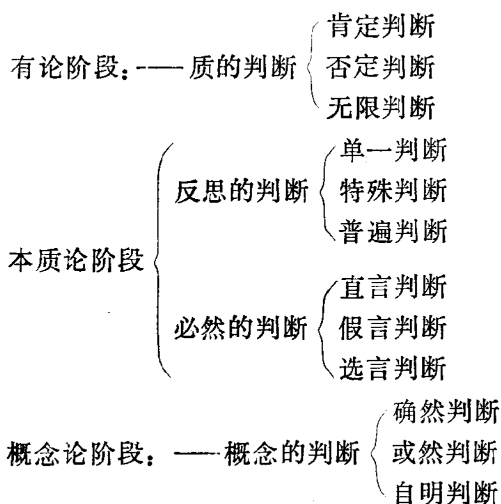
① 参看《小逻辑》，第160—165节。

② 《小逻辑》，第163节附释二

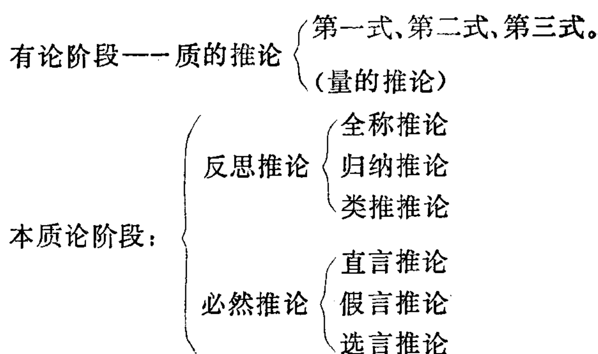
规律为根据”。①

关于黑格尔对判断及推论的分类，先列表如下：

(一)关于判断的分类：



(二)关于推论的分类：



① 《自然辩证法》，《马克思恩格斯选集》第3卷，第546页。

概念论阶段：——概念的或理性的推论 { 矛盾发展 / 相互推移 / 矛盾统一 }

一看上面的表就可以知道黑格尔对于判断和推论的分类是以他逻辑学的有论、本质论、概念论三大阶段为标准，揭示出人类思维过程逐渐发展提高的步骤。属于有论范围的质的判断或推论是指关于感性知识的判断或推论。例如，“这一玫瑰花是红的”就是质的判断；“红色令人起快感，这朵玫瑰花是红的，故这朵玫瑰花令人起快感”，——就是质的推论。属于本质论范围的判断或推论，都是指抽象理智判断或推论。不过反思的判断或推论是指出于理智的主观意见的判断或推论，例如“这所房子是有用的”，“黄金是贵重的”等判断，以其与主观的利益相对就称为反思的判断。例如用三段论法推论出这所房子有用，黄金贵重等，便算是反思推论。必然的判断或推论仍是基于抽象理智的，不过非表示主观意见，而具有客观必然性，相当于一般科学上的定义，判断和推论。如说：“玫瑰花是植物”，“黄金是金属”，便说出其种属关系，有了科学意义的必然性，便是他所谓必然判断。这样的推论，如说：“人是有理性的、苏格拉底是人，故苏格拉底是有理性的”，黑格尔也叫做必然推论。

以上各种判断和推论虽有发展的等级，皆仍属于形式逻辑研究的范围。惟有较高阶段的概念判断，形式属于形式逻辑，而内容却非形式逻辑所能照顾，而属于辩证法了。黑格尔认为关于事物或行为的美丑、善恶、真伪的判断才算是概念的判断。概念的判断是包含评价的判断。例如，“这枝玫瑰花是美的”。这个判断的形式与“这枝玫瑰花是红的”是没有差别的。但内容是有很大差别的，一属于感性认识，一属于理性的评价，且作为概念的判断，须结合这花之所以美和与其他花草作美丑的比较的整个具体内容来谈。马

克思列宁主义中许多命题都可说是黑格尔所谓“概念判断”。例如，“美国是一帝国主义国家”，在了解列宁主义的人看来，就是黑格尔所谓概念判断，这包含对美帝国主义阶级本质的科学认识和评价。但在不了解列宁主义的人或单就这命题的形式来说，就看不出这一概念的判断与“美国有很多高房子”（质的判断），“美国是五大强国之一”（反思判断），“美国是一资本主义国家”（必然的判断），的本质上的区别。黑格尔曾一再说过，为列宁所一再称赞的一个意思，即同样一句格言，其内容在老人那里有着他整个生涯的意义，而在小孩听来，却仍是抽象的、外在的。这个比喻正好说明概念的判断与非概念的判断的差别。

什么是概念的推论呢？概念的推论无论就内容和形式说都与形式逻辑上的推论不同。概念的推论完全与认识对象的内容的矛盾发展相一致，完全不采取三段论法的推论形式。黑格尔认为亚里士多德逻辑中的三段论法不是理性的推论，而只是抽象理智的推论。他说，亚里士多德逻辑中的三段论法不是理性的推理，而只是抽象理智的推论。他说，亚里士多德在他自己《形而上学》一书中，也很少采取三段论式，而是用的思辨的概念推论。因此他称三段论法为“理智的推论”，称概念的推论为“理性的推论”。在这种推论里内容与形式完全符合一致，根本不同于形式推论。简言之，概念推论，理性推论，辩证法推论是一个东西。

黑格尔所谓理性的推论细究起来，约包含三方面：第一、理性的推论，就是指矛盾发展而言，指事物逐步上升发展的推移而言。如由有推移到本质，由本质推移到概念，如由理念推移到自然，由自然推移到精神。总之任何矛盾发展，无论精神生活、社会、自然方面的辩证的过渡或推移，都可叫做概念的或理性的推论。第二、概念的推论指两个对立物的循环往复的矛盾发展或相互推移。如由主观性过渡到客观性，再由客观性回复到主观性。由理论推移到

实践，由实践再推移到理论。这种理论与实践的相互推移，在《逻辑学》中，他又叫做“行动的推论。”象这样的两个对立方面相互推移，互相结合，不断折曲向上矛盾发展的过程，就是黑格尔所谓“概念的推论”或“理性的推论”。

第三、由于黑格尔认为任何真实的东西都是一个整体，一个对立统一体。而他所了解的整体或统一体基本上是一个三一体（机械公式为正反合三环节的统一体）。他常说：每个东西都是一个“推论”。这里所谓“推论”的特殊专门意义是指三一体而言（他把三段论法改造成辩证法意义的三一体）。譬如，他认为概念或任何实在的东西都是包含有个别性、特殊性、普遍性三个环节。这三个环节有辩证结合的关系，互为中介，互相过渡，就是他所谓概念的推论。譬如他认为在实践范围内，国家就是包含着三个推论的系统。国家是(1)个人（个体性），(2) 个人的物质的和精神的需要（特殊性），(3) 国家、政府和法律（普遍性）三者的统一体。而个人、个人的需要、国家又各自成一个三一体（推论）。故国家是三个推论的系统。[①]此外他又说到目的性是一推论[②]，有生命的个体是一推论[③]。这些地方所说的推论都应作三一体解，都是指理性的推论而言。而全宇宙的最后最高的推论或三个环节的统一体，就是理念，自然和精神的统一体，这种统一体就是黑格尔所谓“绝对”，这种推论他叫做“绝对推论”。[④]

列宁在《黑格尔〈逻辑学〉一书摘要》中，曾特别标出黑格尔“一切事物都是推论”的说法，促使注意，并称黑格尔对三段论法的评

---

① 《小逻辑》，第198节。

② 参看《小逻辑》，第206节。

③ 《小逻辑》，第217节。

④ 《小逻辑》，第187节附释。

语为"深刻"、"正确"，并且指出："黑格尔对推论的分析（即个别、特殊、普遍），使人想到马克思在《资本论》第一章中之摹仿黑格尔。"①

列宁深刻地注意到黑格尔关于推论的思想。他指出黑格尔逻辑学中，从存在经过本质而发展到主观性（概念），然后这个主观性辩证地"突破自己的限制"，并且通过推论展开为"客观性"。他并称黑格尔这种思想"极其深刻和聪明"②。

因此我们可以这样说，黑格尔曾经提出一种区别于形式逻辑所谓推论的辩证法意义的推论，对于黑格尔关于推论的思想，列宁曾予以很高的评价。

黑格尔对于形式逻辑的看法，指出形式逻辑的从属地位，而建立较发展的辩证逻辑的理论，大体就是如此。由于黑格尔没有区别开形式逻辑与形式主义和形而上学思维方法且在反经院哲学的近代潮流下，他批判形式逻辑时诚有过火的地方，甚至有时表现出轻视和反对形式逻辑的语气。不过他并不根本反对亚里士多德的逻辑思想，亚里士多德论逻辑形式与存在的联系，一般与个别的结合，和推论之重视中项等思想，在黑格尔逻辑学中都得到进一步的发展。列宁说，"亚里士多德的逻辑学是寻求、探索，它接近于黑格尔的逻辑学"。③ 实是很正确的论断。

概括讲来黑格尔辩证法的合理内核是有进步意义的，反映了十九世纪初期西欧科学，特别历史科学的方法实质，和当时新兴的资产阶级向上发展的趋势。不过他的辩证法是在唯心论的外衣和基督教的宗教观点笼罩之下发展出来的，而他所代表的资产阶级是软弱的，因而他的辩证法未发挥出应有的结论，不但其进步性受

---

① 参看《哲学笔记》，第188、第189页。

② 《哲学笔记》，第195页。

③ 《哲学笔记》，第417页。

到限制，而且常被他自己歪曲利用去为普鲁士政权和路德新教服务，“去批准现存社会的法律并替它们加上一件超感觉的保护物”（马克思语）。他的辩证法明显地受到时代、阶级的局限，那是很明显的。因此它为马克思主义的辩证唯物论和历史唯物论所扬弃、拯救、颠倒，正是哲学史曲折发展的必然规律。

黑格尔的辩证法把世界看成绝对理念、思想的矛盾发展，而没有把物质的矛盾发展、社会经济的矛盾发展放在第一性的地位。他所谓辩证法的推论或概念推论基本上是概念辩证法，是由概念、理念、主观性作推论的出发点的。譬如他从理念推论到自然，又从自然推论到精神，从主观性推论到客观性、又从客观性推论到主观性，这都表示他的辩证法的推论是和唯物论辩证法正相反对的，不是以物质、自然、客观现实的辩证推移为出发点的。

黑格尔的辩证法只是面向过去，从过去矛盾发展到现在，到德国君主政体和他自己的哲学体系，因而以现在为“顶点”、为“最高峰”的一面。他曾说过，“科学与文化每经一次复兴，皆由重温古典文化有以使然。亦如安提司之再鼓勇气恢复精力，由于接触地母有以使然。”斯大林以人民群众比喻地母，相反地黑格尔以古典文化比喻地母，其面向过去的保守性而不面向将来，不面向自然和人民群众的缺陷，可以生动地表明了。

概括地说，黑格尔用辩证法以研究理性或概念的矛盾发展。相反，辩证唯物论则在于用辩证法的武器以研究物质、自然、社会、历史、人民群众实践的矛盾发展。

（此文是1954年左右我在北京大学上课的讲稿，曾请艾思奇同志看过一遍。作为讲义，曾被某些邀请我讲课的单位印行几千份，从未公开发表过。）

黑格尔哲学介绍

我主要讲一讲黑格尔的《精神现象学》和《逻辑学》。黑格尔的著作是很难读的，也不易讲清楚。我国现在关于黑格尔，研究的水平还落后于学习的需要。今天我很难保证能讲得清楚。对于黑格尔哲学的评价很困难，评价得太高了当然犯错误，否定得太多也是错误的。这不仅是我们，就是苏联对德国哲学的评价，也不是太高，就是太低，因而他们编写的西方哲学史至今还没有出版。鉴于这些困难，请大家对所讲的多提问题，多提意见。

黑格尔哲学的体系。他把自己的书叫做《哲学百科全书》或《哲学全书》。所谓"哲学百科全书"，就是哲学体系。而所谓"百科全书"，实际上只是"三科全书"，即只有三部分：第一部分是"逻辑学"，我们普通就叫"小逻辑"；第二部分是"自然哲学"，第三部分是"精神哲学"。逻辑学他自己把它叫做研究理念自在自为的科学。这话很难懂，其实就是把理念本身作为研究的对象。理念就是理性，或者说就是真理。逻辑学就是对理念本身，单独加以研究。自然哲学是研究理念的外在化或它在的科学。什么叫理念的外在化呢？即理念潜伏在自然中还没有自觉。黑格尔肯定自然是精神性的东西，不过只是潜伏着的精神性而已。第三部分精神哲学研究理念由外在回复到它本身。这是什么意思呢？即理念在精神、意识现象中得到了自觉，得到了实现。所以逻辑学、自然哲学、精神哲学成了他体系的三个组成环节。

这样讲对不对呢？对的。一般人都这样讲，黑格尔自己也这样

讲。但还不够全面，太简单。因为在《逻辑学》以前，还有个非常重要的著作，马克思、恩格斯也非常重视的著作，即《精神现象学》，没有包括进去。还有在“哲学全书”之后他的许多讲演录也没有包括进去。其次，这个体系一开始就是逻辑学，就抽象地研究，好象没有准备条件，没有客观基础，好象完全是从抽象到具体的；其实黑格尔的辩证法，从抽象到具体是一方面，还有一方面是从具体到抽象。因此，如果认定那三部分为体系，那就会认为只有从抽象到具体的一面。第三、这样会把自然哲学在黑格尔的体系中的地位看得太高。自然哲学在他的体系里虽然很重要，但并不占三分之一的地位。他主要是注重精神。

我们对黑格尔哲学体系还有个比较全面的看法，这个看法是比较接近马克思、恩格斯的看法的。他的哲学的第一个环节是《精神现象学》，是1807年出版的，是他30多岁正精力充沛的时代写的。他在这里第一次集中提出了自己的多年所韫蓄的思想。当他刚写完这书的第二天早晨，拿破仑就打到耶拿来了（他当时在耶拿任教），是一个具有戏剧性的结束。这书又是讲世界精神的发展的，当他看到了拿破仑，他对朋友说他看到了“马背上的世界精神”。马克思说：《精神现象学》是黑格尔哲学的泉源和秘密。恩格斯在谈到黑格尔哲学体系时，也首先介绍这一著作。

精神现象学是研究人类意识形态的学问，是人类意识的发展史。何以叫现象学呢？通过现象去认识本质就叫现象学。从意识现象去把握本质，通过历史现象去找逻辑原则，从事实中去找合理的理性的东西。马克思主义中没有现象学这个名字，但我们认为科学就是通过现象去认识本质的。黑格尔以前的实证主义者和不可知主义者认为科学就是记录现象，根本不能认识本质。简言之，现象学就是要通过经验、事实，去认识本质，从经验、事实起头，提高到逻辑原则。黑格尔认为“精神现象学”是他全部体系的第一部分，是

"逻辑学"的导言，引导大家去研究逻辑学的准备。这书约有50万字。

其次是"逻辑学"。黑格尔共写了四种逻辑：(1)《逻辑学纲要》，是对中学生讲的讲义，只有四、五万字。(2)《耶拿逻辑》，在耶拿时期写的，有20万字，已经是比较大的著作了。(3)《大逻辑》，1812—1816年当中写的，那时他当中学校长，有70万字。(4)《小逻辑》，他《哲学全书》的第一部分，有30万字。

黑格尔哲学体系的第三个重要环节，就是他所谓"应用逻辑学"，就是把逻辑原理应用来讲自然、社会、人生、文化、政治，讲精神现象。这包含的方面很多，列举如下：《自然哲学》，有60万字，是他《哲学全书》的第二部分。《精神哲学》，是一般地讲主观精神（个人意识），客观精神（社会思潮），绝对精神（具有普遍性、永恒性的精神，如艺术、宗教、哲学）。这是他《哲学全书》的第三部分，有30万字。《法哲学》，1821年出版，代表他对政治、社会、法律的观点和伦理道德思想，是属于客观精神方面的哲学，约有40万字。《历史哲学》，是他死后他的门人替他出版的，也是属于客观精神方面的，有35万字。"艺术哲学"，即《美学》，也是他死后出版的，有110万字。《宗教哲学》，也是他死后出版的，约有90万字左右。"哲学史"，也叫《哲学史讲演录》，是他死后门人整理的笔记，约有100万字。这七种都可说是他的应用逻辑学。

我于列举黑格尔的著作时，同时还标明这些著作的字数。因为想藉此表示要全部翻译黑格尔，要研究和批判黑格尔，都是很艰巨的工作，需要集体的力量共同努力。

就他整个体系来看，精神现象学是导言，逻辑学是骨干，应用逻辑学是他逻辑学的发挥。比如他的体系是一棵树，精神现象学是树根，逻辑学是树干，而自然哲学和精神哲学便叫做应用逻辑学，是它茂盛的枝叶。

所以在他体系里面，无论怎样看，逻辑学总是他体系的中心。我们只能用比喻来讲。比如造房子，逻辑学就是工程师的图案，整个房子就按它建造。又比如：逻辑学相当于国家的宪法。当时黑格尔赞成德国实现君主立宪，他是主张君主立宪的，知道宪法的重要。从世界观来看，逻辑学是世界的宪法，任何运动变化都要遵守逻辑原理。在政治上他主张君主立宪，有个君主，同时也有代表各阶级的议会，制定宪法。同样在世界观上他给予上帝、即绝对理念以重要地位。所以，“逻辑学”有其理论上，认识世界宪法的重要性。

现在分别把精神现象学、逻辑学的内容介绍一下。

精神现象学是意识形态学，意识发展史，从意识现象中找本质，从历史事实中找逻辑规律，从简单的东西中找深刻的东西。因此，精神现象学的性质决定了采取辩证法，矛盾发展的辩证法。

精神现象学讲意识的发展。黑格尔把意识的发展分成五个大的阶段，即：意识——>自我意识——>理性——>精神——>绝对精神。

我们现在分析意识怎样发展到自我意识。黑格尔是从最低级最原始的意识讲起的。意识中最原始的是感觉，所以他讲意识是从感觉开始的。他认为感觉是最具体、最丰富、最客观的东西，同时又是最抽象、最贫乏、最主观的东西，因为它只是直接性的，当前看见的、就在面前的东西，是没有间接性、不需要通过别的条件作中介就可以认识到的。而且，感觉阶段感觉的对象是“无名之璞”，所用的范畴是“这个”、“这里”、“现在”。这些都是最一般的抽象的、空洞的范畴，范围太宽，什么东西都可以叫做“这个”，什么地方都可叫“这里”，什么时候都可叫“现在”。因此，在感觉阶段，主体与对象是模糊不清的。换言之，感觉的主体不是真正的我，对象也不是真正的物。所以他一方面论证意识从感觉开始，同时他也就批判了感觉主义。

感觉进一步是知觉。知觉着的东西是事物，知觉已抓住事物的特质。这时用的范畴是“事物”，“质”等。这是第二个阶段。但这样孤立地认识到个别的事物还不够，知识还要往前。现在我们要问：据什么条件认识到这个事物？这样就进一步了解事物的关系、条件、运动的规律，认识就达到理智的阶段。我们把握了事物的关系、规律，认识到事物关系之网，这是比较科学的、客观的认识，能认识到事物的关系。到认识了规律、关系时，认识就达到理智之光，这时是主体最能动的时候，这样就进一步认识了自我意识。

到了自我意识，黑格尔就强调它的实践方面，行动方面。自我意识的行动最初是怎么样的呢？黑格尔提出原始个人主义，这是最野蛮的个人主义，看到不认识的人就把他杀了，要杀死对方才能使自己存在。这种原始个人主义是要被否定的。自我认识到把外人杀掉不好，把他当成奴隶不是更好、更有用吗？于是就出现了主奴意识，把敌人当成自己的奴隶，替自己工作，使自己更加发展。但这里也有矛盾，主奴矛盾。主人养尊处优，慢慢地懈怠而脱离实际；而奴隶服从主人，劳苦工作，接触实际，得到锻炼。这样奴隶坚强起来了。黑格尔分析出矛盾的转化：“主人变成了奴隶的奴隶，奴隶变成了主人的主人”。这样，奴隶似乎是翻身了、革命了吧？不是的。往下，黑格尔顺着哲学史的发展，在主奴意识之后，提出了斯多葛主义。这是古希腊末期的一种哲学思想，认为奴隶的地位虽然很卑贱，但精神上比贵族、皇帝还要高尚，精神上翻了身，社会地位没有翻身，这似乎有些象我们说是阿Q精神。斯多葛主义自然会变成怀疑主义。一方面怀疑世俗的荣华富贵和权势，同时又看不起空洞的理想，认为整个世界都是没有意义的。这大概是奴隶社会末期的思想意识。怀疑主义再往下发展，黑格尔认为就是苦恼意识。它多少反映中世纪的宗教思想，认为世界是龌龊的，个人是渺小的，伟大的圣神的是在另外一个世界上。一切无望，人生

只是苦恼。因此，到这时人就要求宗教了，要求升天国，通过相信上帝，使自己灵魂得救。为了使这个渺小的自己能够上升到天国，于是苦修、祈祷等宗教仪式也就出现了。

通过这样的过程，自我最后觉悟了，认为神圣的、有价值的东西不在另一个世界，而就在自我意识中。中世纪末，文艺复兴时代有这种思想。这样又回到了现实世界，回到了个人。这就叫做“理性”。理性在这里是指神圣的东西在内而不在外，自我有权在这个世界里生活，不要脱离这个世界。“理性”在这第一阶段上认为我有权享受世界的一切，如肉体快乐、知识、权力等等。有人说这种享乐世界思想有点像歌德的浮士德思想。但是否能真正得到满足呢？不能。求乐得苦，越求快乐，越得痛苦。因此自我又觉悟了，认为享乐世界不对，要改善世界。世界很坏，我要负起责任来改善世界，单凭主观理想改善世界。这有些像唐·吉诃德式的思想。自己修养、能力都不够，要改善世界，结果只是碰壁。恩格斯在《费尔巴哈与德国古典哲学的终结》中所说的，“没有任何一个人比他（黑格尔）更辛辣地嘲笑了席勒所传播的那种沉湎于不能实现的理想的庸人倾向”①，就是指的这种意识形态。

享乐世界不行，改善世界也不行，理性又发展了。认为还是掌握科学好，为艺术而艺术，为科学而科学，努力搞自己的专业，不管人群世界。黑格尔把这个阶段称之为“理智动物及其骗局”。作为一个人，要科学要艺术，但不帮助人，不过问政治。黑格尔认为这种艺术家、科学家是自私自利的动物。有人说这也包括黑格尔自己在内。脱离政治，掌握了科学、艺术，把人变成了注重专业的理智动物。这些理智动物依然自私自利，以学问骄人，文人相轻，互相争论，辩驳，所谓为学问而学问，也是骗人的东西。

---

① 参看《马克思恩格斯选集》第4卷，第227—228页。

最后是理想的生活。有科学、艺术是对的，但要与社会结合，服从国家的需要。这里反映了他的爱国思想，因为当时拿破仑已打到德国来了，他号召科学家忠于国家。他认为这才是理性生活、个人生活的最高阶段。个人与社会、群体的结合，这就达到“精神”阶段。精神就是社会意识，也叫做“客观精神”。

从自我意识到理性、到精神，可以说是黑格尔对个人主义的逐步批判。

精神阶段（社会意识）就是分析时代思潮的演变，从希腊到罗马、到文艺复兴、到法国革命、到德国康德和费希特的伦理思想的演变过程。

社会精神也有其发生、发展和灭亡的过程。当我们的精神达到普遍绝对时就得到了绝对精神。通过艺术形象、宗教信仰、哲学概念去掌握绝对精神，对绝对精神的概念的把握，就是最高的认识、绝对知识。

精神现象学的内容到绝对知识后，就过渡到逻辑学去了。因为逻辑学的理念就是对于绝对精神之概念的把握。这部分由于时间关系，不详细谈了。

恩格斯在《费尔巴哈与德国古典哲学的终结》中说，“精神现象学”“也可称为与精神胚胎学和精神古生物学类似的学问”。① 这个说法非常恰当。他又说“精神现象学”“是对个人意识各个发展阶段的阐述”。②所以我们说“精神现象学”是意识发展史。恩格斯又说“精神现象学”是“人的意识在历史上所经过的各个阶段的缩影”。③ 缩影即是典型的意思。而且后一阶段总是批判前一阶段，是从前一阶段的矛盾发展而来的。每一个阶段又都是必然的，但又必然要被推翻，被扬弃。同时黑格尔又通过这一系列的过程批判了个人主义和

---

①②③ 《马克思恩格斯选集》第4卷，第215页。

社会思潮，批判个人主义和社会潮流，最后发展提高到艺术、宗教、绝对知识，这是客观唯心主义的精神现象学的总线索或发展过程。

马克思主义肯定了“精神现象学”中历史发展和逻辑发展统一的合理内核部分。人类意识的发展是合逻辑的，合历史的，同时也隐隐约约地符合社会发展的过程。不过黑格尔是用意识的发展来说明社会的发展，而马克思主义则是倒过来，用社会存在的发展去说明意识的发展。历史的、社会的发展是第一性的，逻辑的发展是第二性的。由意识的认识到概念的认识是格物穷理，从现象到本质；而逻辑学是从概念推概念，即以理推理，建立概念的体系，亦即概念辩证法的逻辑学体系。应用逻辑学则是以理观物，用理念来考察、规定自然和精神事物。这三个环节：(1)精神现象学——格物穷理，(2)以理推理——逻辑学，(3)以理观物——应用逻辑学，各有不同的性质和认识作用，构成黑格尔的整个体系。

在逻辑学中，黑格尔提出了辩证法、逻辑学、认识论三者统一的观点。

黑格尔认为逻辑学是研究思维规律的学问，认识论是研究认识规律的学问，在世界观上，本体论是研究存在(事物)规律的学问，这三者的规律是一个东西，是统一的。思维的规律何以可能是认识的规律呢？平常我们可以有思维，但并不认识。如A＝A是思维规律，但没有认识，不是认识的规律。但有内容的思维、掌握了对象的思维的规律，就是认识的规律了。认识规律与客观事物的规律是否统一呢？可以统一，也可以不统一。我们认识错误，不与事物俱变，就不统一。它们所以统一，在于认识规律可以掌握事物的规律。这从马克思主义的反映论来看是很明显的。但黑格尔那里没有这个说法。他说事物里本来有理性；通过认识，理性就自觉了，显示出来了。黑格尔的逻辑学就是认识思维、存在的规律。思维、认识的规

律是属于主观方面的，存在的规律是客观的，主观的认识和客观事物是可以统一的。所以，三者的统一、本质上即是主客观的统一。

其次，思维规律是矛盾发展的，认识规律、存在规律也是矛盾发展的，所以它们都是辩证法的规律，它们是统一的，都有辩证法贯彻其中。

再举几个范畴来讲。存在，一方面是思维的概念，另一方面又是认识的范畴。这个桌子有“存在”，存在同时又是实际存在着的东西。所以这个概念就包括了三方面。其他如本质、因果性、必然性等等范畴也是这样。逻辑上不论哪个概念都有三个身份，它们是统一的，而且这些概念也都是矛盾发展的。黑格尔逻辑学说三个东西统一，但不是混一，而是内容很丰富的；是辩证法，是逻辑学，又是认识论，又是世界观。

黑格尔逻辑学是概念辩证法，是概念的矛盾转化、矛盾发展的过程。精神现象学中还不全是概念辩证法，逻辑学则是个分析概念的方法，我们要从他逻辑学中学习如何分析概念矛盾发展的方法。

逻辑学中包含有认识论的内容，描写认识如何由低级到高级的认识过程，分析认识论范畴的矛盾发展。

黑格尔逻辑学分成有论、本质论、概念论三个阶段。有论相当于感性认识范畴，本质论相当于抽象思维范畴，概念论是具体的理性思维的范畴。有论给我们以直接的认识；本质论是间接认识，通过原因认识结果，通过这个认识那个，要有媒介才能认识；概念论要求直接、间接认识的统一，矛盾统一。有论中得到的是表象、普通观念，本质论中得到的是抽象概念，概念论中得到的是具体的概念。有论中认识的是事物的存在、变化、质、量等等直接的东西；本质论认识事物本质与现象的关系、内外、因果、相互关系，即关于关系的认识；概念论认识事物是一般与个别的统一，主观与客观的统一体。只说事物存在而没有本质，这是虚的；有了存在，有了本质，

没有概念去把握，还不是真实的；有了概念，就使主观与客观统一了。

列宁说，黑格尔逻辑发展的次序是符合人类认识过程的。这表明逻辑学是认识论。逻辑学又是本体论、世界观。它讲有无、讲变化，虽然只讲范畴，但也告诉我们事物本身也是有无统一的，是变化的。同样，任何事物都是质量的统一。这样就说明逻辑学与本体论的统一。逻辑学讲范畴的关系，同时也就表明事物处在关系之中，有内在矛盾和联系。这样它就是讲世界观了。概念论认为一定要达到概念认识才是认识，概念认识是一般与个别的统一。所以他说真正的事物是一般与个别的统一，任何事物都是主观与客观的统一，没有主观，客观只是潜在的。所以列宁说黑格尔天才地猜测到了事物的辩证法，唯物辩证法与它不同的地方就是把它颠倒过来了。我们认为存在的规律是第一性的。我们不是从思维、认识的辩证法去猜测事物的辩证法。我们所了解的思维规律和认识规律正是事物的辩证法的反映。

黑格尔所谓辩证逻辑是怎么回事呢？它是名正言顺的理性的逻辑学，是思维规律。这个问题很复杂。有人认为只有形式逻辑才是逻辑，辩证逻辑不是逻辑，只是广义的、对事物相反相成的灵活的看法，只是世界观。中国和苏联现在都还在争论中，这个问题的研究很有现实意义。

黑格尔的辩证逻辑首先是有内容的逻辑，形式与内容统一的逻辑。形式逻辑有形式，也有内容，但形式与内容不统一。列宁说："黑格尔则要求这样的逻辑：其中形式是具有内容的形式，是活生生的实在的内容的形式，是和内容不可分离地联系着的形式。"①所以列宁对逻辑学的认识，强调内容与形式不可分。

---

① 《哲学笔记》，第89页。

什么叫形式与内容的统一?内容是生动、变化、曲折的,形式也要这样,否则不能如实地把握事物,否则它们就不统一。

其次,要说明形式逻辑是初级的逻辑,辩证逻辑是高级的逻辑。黑格尔自己没有这样说过,而是恩格斯说出来的。他把它比诸高等数学和初等数学。这是黑格尔与马克思主义讲法一致之处。所以如此,因为内容与形式统一当然要高一些,而内容与形式不统一就次一些。用黑格尔自己的名词:形式逻辑是"知性逻辑",抽象地、片面地、静止地看问题;辩证逻辑叫"理性逻辑",讲矛盾统一,从具体、全面、发展去看问题。再有,形式逻辑不包括辩证逻辑,而辩证逻辑却包括形式逻辑。黑格尔认为把辩证思维中思辨的、辩证的部分去掉,所剩下的就是形式的思维。

形式逻辑的同一律:A=A,黑格尔把它叫做抽象的同一,认为没有告诉我们新知识。另一种是具体的同一,即异中有同,同中有异,这就较高一级了,辩证逻辑中所讲的同一就是这种同一。并且辩证法的同一是变化中的同一。我是我,在许多年的变化中还是维持着我是我,维持其连续性。

矛盾律:A不能同时是非A,一个命题不能含有矛盾,否则就不真。黑格尔把这矛盾分为二种,一个叫形式的矛盾。"一个方的圆形",就是不可能的矛盾。但辩证逻辑说矛盾是必然的,没有矛盾的事物就不可能存在。所以它就注重具体分析矛盾,而形式逻辑不去分析矛盾,更不去具体分析矛盾。

排中律:或者是A,或者是非A,排斥中间环节。辩证逻辑总要找个统一,在相反的东西中找一个共同的背景。如走路,一个向东,一个向西,是完全相反的方向。从辩证逻辑来看,这还是统一的,统一于同一条路。辩证逻辑从相反的东西中找统一,承认矛盾统一。这也与形式逻辑的讲法不同。

同一律、矛盾律、排中律,这三个规律同是建立在同一律上面,

黑格尔统称之为"抽象的同一"。德国哲学家莱布尼兹提出不同律，认为天地间没有两个完全相同的东西，这叫做"不同律"。其实不同律、同一律是一样的，黑格尔说问题不在于有没有两个完全相同的东西，而是在于事物自己与自己就不同，自己与自己就有矛盾。

形式逻辑中还有个充足理由律（也是莱布尼茨提出来的）：任何事物的存在都是有原因的。它比较注重经验的认识。黑格尔说充足理由律永远不能充足，因为没有一个最后的原因。其次，如果对每件事都任意去找理由，叫做理性化，其实是强词夺理的胡扯，都不充足，甚至引起诡辩，对最坏的事情作最好的辩解。从辩证逻辑来看，充足理由就是抓住了事物的根据本质，抓住了它的目的性，或者找到了矛盾的统一。

现在谈一下逻辑之三个主要方面：概念、判断、推论。在这里黑格尔指出辩证逻辑与形式逻辑是不相同的。形式逻辑所谓的概念是抽象的概念。所谓抽象的概念，就是与内容相脱离的概念，是一般脱离特殊的概念。辩证逻辑所谓的概念是具体的概念，是能把握对象的内容和实质的概念，是一般与个别统一的概念。正因为辩证逻辑所谓的概念是具体的，生动的，能够把握对象的内容和实质的概念，所以它就能够产生行为，它是与实践相结合的。这就是黑格尔所说的概念的能动性，概念能外在化自己，自己实现自己。辩证逻辑所谓的概念与形式逻辑所谓的概念相区别开来的基本特征，就在这里。

判断：在形式逻辑看来，主词加宾词就构成一个判断，也可以说判断是主词与宾词的外在结合。例如："桌子是方的"，这即是一个判断。主词是个体（桌子是个体），宾词是普遍的（方是普遍的），宾词大于主词。形式逻辑只把判断罗列出来并加以归纳分类，把判断看作都是一样的，而没有判断之间的质的差别，没有判断之间的发展联系。黑格尔认为判断之间是有质的差别和发展的联系性

的。同时，黑格尔认为判断不是宾词加在主词之上，不是宾词大于主词，而是相反，主词大于宾词，判断是概念的特殊化。"判断"德文字是 verteilen 是完整的原始，teilen 是分割，把完整分割成部分，就是判断的原意。

黑格尔所谓的判断之间的质的差别和发展的联系性，是指判断是一个由感性判断到理智判断、然后到理性判断的由低级向高级的发展。例如："花是红的"，这是感性的判断，或质的判断，是属于有论范围的判断。"花令人愉快"，这是反思判断，这种判断带有主观性，因为，我看了花可能愉快，他看了花就不一定愉快，这里有个人的爱好起作用。"花是植物"，这是必然判断，没有任何例外，因为花一定是植物，这里没有客观、主观的问题，是带有科学性的判断。反思判断，必然判断是属于本质论范围的判断，是抽象的理智判断。最后是概念的判断，也叫理性的判断。如"花是美的"，这样花的本质和它的价值便被表露出来。概念的判断是高级的判断，它真正掌握了事物的本质。再举一个例子来说明："美国是一个有很多高层楼房的国家"，这是一感性的判断，质的判断。"美国是一个大国"，这可能有不同的看法，你说他是大的、强的，我却说他是小的、弱的，这就带有主观性，这是一反思判断。"美国是一资本主义国家"，这里有了分类，并指明美国不是一封建主义或其他类型的国家，而是一个资本主义国家，这是一必然的判断。"美国是一个帝国主义国家"，这样就抓着这个国家的本质：垄断资本的统治、好战、对殖民地的掠夺等，这是一个概念的判断，理性的判断。由于这样的判断把握了对象的本质，于是就产生行动。由于对帝国主义本质的认识，我们就可能产生反帝国主义的行动。由此可见，判断是有着质的差别的，判断也是由低级到高级的逐步发展的，低级阶段的判断由于满足不了人们认识的要求，必然向高级阶段发展。关于黑格尔判断的理论，恩格斯曾予以很高的评价，他指出，"黑格尔——

他对自然科学的概括和合理的分类是比一切唯物主义的胡说八道合在一起还更伟大的成就。"① 所以黑格尔认为判断发展阶段和事物存在的发展阶段是统一的。

形式逻辑认为宾词大于主词；辩证逻辑认为主词大于宾词，主词是指概念，宾词是概念的特殊化，是概念的一个片面，而概念的内容则是丰富的。例如："桌子是方的"，桌子这一概念是丰富的，它包括有很多方面：桌子是用木做的，桌子是有用的，桌子有一定的颜色等；"桌子是方的"，这里的"方"只是桌子丰富内容的一个方面，所以它是不完全的，片面的。因此，判断是不能给予我们丰富知识的，我们决不能满足于判断，必须使我们的认识向更高的阶段发展。这就由判断过渡到推论。

推论：形式逻辑也讲推论，形式逻辑所讲的推论和黑格尔所讲的推论有不同之处。黑格尔把推论分为三个部分，属于有论范围的推论，属于本质论范围的推论，属于概念论范围的推论。属于有论范围的推论有质的推论、量的推论。如：看到绿的东西令人起快感，这片草地是绿的，所以这片草地令人起快感。这是质的推论。甲等于乙，乙等于丙，所以甲等于丙。这是量的推论。黑格尔认为这种推论是感性阶段的推论。属于本质论范围的推论有反思的推论、必然的推论。例如：凡人皆有死，孔子是人，所以孔子有死。这是反思的推论。人是有理性的，孔子是人，所以孔子是有理性的。这是必然的推论。关于在黑格尔那里是否有概念的推论，这是一个尚未肯定的问题。在黑格尔所列的表格中，"概念的推论"是没有的。不过，我个人的看法在黑格尔那里概念的推论是有的。黑格尔之所以不把概念推论列入表格中，正是因为概念的推论在形式上即与形式逻辑不同，它没有形式逻辑所有的大前提、小前

① 参看《自然辩证法》，《马克思恩格斯全集》第20卷，第546页。

提、结论的格式。黑格尔认为概念的推论是最高的推论，即辩证法的推论，即概念的过渡、推移或发展。"任何事物都在发展，任何事物都是一个推论"，就是这个意思。辩证法的推论，就是辩证的发展。然而，为什么叫概念的推论？这与概念的推论有什么关系呢？凡是从概念开始推论下去的即叫概念的推论。例如：理念外在化为自然，这即是一个概念的推论。由主观推客观，由思维推存在，这也是概念的推论。（在这里我们看到了唯物主义与唯心主义斗争的焦点。这也就是恩格斯所说的思维对存在的关系问题。唯心主义认为思维在先，然后由思维推存在。我们唯物主义者与之相反，认为存在第一性，思维是第二性的。）关于概念的推论，我再举几个例子来说明。工程师营造房子，必须先有一个图案，然后根据图案营造房子。这也是一个概念的推论。又如中世纪一个神学家，他几十年都在作思想斗争，企图证明上帝的存在。最后得出一个结论：因为我心中有一个上帝的观念，所以上帝存在；假若我心中没有上帝的观念，上帝是不会存在的。康德反对这个思想，他认为观念是观念，存在是存在，两者之间有一个不可逾越的鸿沟，观念与存在是不一致的。他说：我有100元的观念，我就无法证明我口袋里真正有100元。康德这一有名的论证，在反对中世纪神学论证上帝存在的理论时起了很大作用。黑格尔反对康德，认为假若你的观念是假的、空的，当然你就不会有100元，但是，假若你真有这样的观念，一个实实在在的观念，那你口袋里就会有100元。黑格尔解释说：假若你真的迫切需要100元，而自己又没有，办法就是好好劳动，这样你便会得到100元。先有观念，然后观念创造存在，也就是由观念推存在，这是唯心主义的一个中心理论。关于黑格尔的这一思想，列宁曾予以一定的肯定，认为由观念的东西转化为存在的东西，这是一个深刻的思想，可以用此反对庸俗唯物主义。革命的理论可以产生革命的行动，正确的观念是可以影响现实的东西的。但是辩证唯物主义是从

唯物主义的立场来了解这一问题的。它认为观念的东西不是第一性的，物质才是第一性的。

此外，黑格尔的概念推论是一个正反合的过程，或者叫推论的过程。正反合又叫一个三一体，任何事物都是一个三一体，一般讲来，又叫做三个环节，也就是说任何事物都有个别性，特殊性，一般性。黑格尔还提出所谓“绝对的推论”，或绝对的三一体。这是指理念、自然、精神三者的统一体，宇宙就是这种三一体。黑格尔的概念推论是辩证法的推论，但它是唯心主义的。虽然如此，它还有合理的东西，它对事物将来的发展有预见的可能，并与实践有联系。

总之，黑格尔的逻辑所讲的概念、判断、推断与形式逻辑所讲的概念、判断、推论是不同的。形式逻辑所讲的概念、判断、推论是抽象的，黑格尔的逻辑则不是抽象的，而是具体的。这主要表现在下列几个方面：一、黑格尔第一个要求具体的概念，他说哲学最反对抽象的东西，而要求具体。二、他的逻辑学是以精神现象学为导言的，就这个意义讲，他的逻辑学不是空洞的。三、他的逻辑学的概念发展是与哲学史上事物的发展相联系的，逻辑的范畴是与哲学史的范畴相联系的。我们可以说他的逻辑学多少概括了哲学史的发展。但是，我们也必须指出，黑格尔在这个问题上仍然是头脚倒置的，他错误地认为哲学史是逻辑概念发展的反映，而不是相反，逻辑概念的发展是哲学发展历史的反映。四、他的逻辑学总是与实际相联系的，他在谈逻辑学的时候，总是总结很多关于宗教、道德、文化、科学等方面的具体内容。在这个意义下，黑格尔的逻辑学虽然一方面是抽象的，但也是有内容的。

上面已经谈过了精神现象学、逻辑学，现在大略讲一下黑格尔的应用逻辑学。应用逻辑学是指自然哲学、精神哲学，是运用逻辑学中的原理来看在自然、社会、政治、文化、道德、艺术等方面理念

的表现怎样，主观与客观在自然中是否统一，在其他方面又怎样，同时也用辩证法来看理念在自然、社会、道德、文化、艺术等方面的发展阶段。所有这些都是应用逻辑学所研究的。

黑格尔对逻辑学的应用是否对呢？马克思、恩格斯好象是反对应用逻辑学的。列宁在《哲学笔记》中指出："任何科学都是应用逻辑"。① 这话意义深远，值得我们深入学习，但至少可以表明在某种意义下，他是赞成应用逻辑学的。恩格斯在《反杜林论》中谈到杜林如何搬用黑格尔，杜林有所谓世界图式论（这相当于黑格尔的逻辑学）。他应用世界图式论来讲自然和人类（相当于自然哲学和精神哲学）。所以说杜林完全是按着黑格尔的体系来做的，因为他的图式论是抄袭黑格尔的逻辑架格。但是我们是否因反对杜林、也就全盘否定黑格尔呢？我认为黑格尔比杜林高明得多，黑格尔的逻辑学有精神现象学为基础，还有概念的辩证法。杜林则没有，他是用抽象形式的方法来讲图式论的形而上学者。然而黑格尔的应用逻辑学是否对呢？一、首先就应用逻辑学是指把辩证法运用到各个知识部门中去，这是对的。黑格尔的唯心主义世界观是错误的，但应用辩证法贯串一切知识部门却是对的，在这个意义下的辩证法即逻辑。二、逻辑学原理应该和具体材料相结合，否则便是教条主义。黑格尔的逻辑学原理是与自然、社会、政治、文化等方面的具体材料相结合的。在这点上他比过去一切旧的哲学家要丰富，但与马克思主义哲学比较起来相差甚远。例如：马克思的《资本论》就是一部有严格的逻辑原理与大量丰富的材料相结合的书。不仅如此，我们还应该注意黑格尔的逻辑是唯心主义的。他是用唯心主义的逻辑原理与具体材料相结合的。

下面讲一下黑格尔如何应用逻辑讲自然哲学。黑格尔说：自然

---

① 《哲学笔记》，第216页。

本身是一个活生生的有生命的全体，自然是潜伏的理念自身的实现。不自觉的理念在自然中实现的过程，是由无机自然到有机自然、然后由有机自然发展到意识的过程。由此可见，自然也是一个由低级阶段向高级阶段的发展。第一阶段是机械自然，它包括时间、空间、物质、运动。物质是时间、空间的统一。然后由机械自然发展到物理自然；由光、热、声、磁、电逐渐发展到颜色。最后由物理自然发展到有机自然（黑格尔认为物理自然过渡到有机自然是通过化学的作用实现的）。有机自然分三个方面：地质自然、植物自然、动物自然。动物是有机体发展的最高点。然后由动物过渡到精神。这就是自然哲学的大致线索。

艺术哲学：黑格尔反对把艺术创作当作装饰品，同时反对康德把艺术当作满足道德和情感要求相联系，黑格尔称这会使艺术侍奉两个主人。黑格尔反对认为艺术所描写的东西是虚假的，他认为艺术能够认识本质，它比感性的东西更真实。例如读过《红楼梦》的人会感到贾宝玉、林黛玉比起你自己的弟妹还更亲切真实。艺术是理性的体系，不应把艺术当作无所为而为的、直观的东西，应该尊重它的独立使命。艺术的目的，在于使理念得到自觉，使神圣的东西、精神的普遍真理实现出来。并且他还说，要了解一个民族的精神和智慧，重要的钥匙就是艺术。艺术可分做三个阶段：一为象征艺术，用动植物、自然现象来象征精神、神圣。这是最原始的艺术，这时理念表现得最模糊，没有清楚的真正的把握理念。例如人们用老虎象征勇敢，老虎是很凶的，令人害怕的，当然，这样来表示勇敢是不恰当的。又如用龙来象征帝王的美德，这也是模糊的，不恰当的。由于黑格尔不了解东方艺术，认为东方的艺术主要是象征的艺术。其次为古典艺术，这时艺术的形式与理性达到平衡。用人的形象来表现理念，以身体的感性形式作为表现精神的外衣。古希腊的雕刻就是古典艺术的代表。象征艺术是客观重于主观，古典艺术是主观和客

观达到平衡。最后是浪漫艺术，这是用精神的工具来表现精神。例如，用诗、音乐、文字来表现精神，这是主观战胜客观，心优越于外界自然。内心世界、内心生活是浪漫艺术所表现的内容。

哲学史：黑格尔说，哲学史是理性得到发展的历史。在哲学中理念得到自觉。世界上最晚出的哲学体系是最具体、最丰富、的最发展的哲学，它吸收了以前一切哲学中最好的最优秀的成果。他还把哲学史看成是辩证法发展的历史。在哲学史上哲学家所有的辩证法因素，他都尽量吸收到自己的哲学史中，而对形而上学则进行批判。哲学史是唯物主义与唯心主义斗争的历史，关于这一点黑格尔也提出来了，不过在他看来，应该倒反过来，把哲学史看作是唯心主义对唯物主义斗争的历史。黑格尔在他的哲学史中是贯串了这一原则的。列宁说：黑格尔在哲学史中追踪着辩证法，同时除了辩证法唯物主义以外，他也打中了批判了一切唯物主义。这里应该注意的，黑格尔站在唯心主义立场、对唯物主义斗争所采取的策略是在哲学史中凡是好的唯物主义，他都把它写成唯心主义，并把他所需要的东西吸收到自己的哲学体系中。他曾说过："没有一个赫拉克利特的命题，我没有纳入我的逻辑学中"。对于唯物论哲学家斯宾诺莎也是如此，他曾说过："作一个斯宾诺莎主义者，是一切哲学的开始。"他的意思是说，要想成为一个黑格尔派哲学家，就必须先成为一个斯宾诺莎式的哲学家，把斯宾诺莎的哲学当作达到他自己的哲学的准备。由此我们看到他在对待哲学史中哲学家的态度上是站在客观唯心主义的立场上的，他总是批判地吸收其他各派的优点，以期完成集各派之大成的体系。

以上只是简单地讲述了黑格尔的精神现象学和逻辑学的内容，并部分地粗略地讲了一些他所谓"应用逻辑学"。黑格尔的哲学体系大、方面多，须要吸收批判以丰富马克思主义哲学的地方也特别多。中国目前对黑格尔哲学的翻译、介绍、研究、批判，都远落

后于社会主义文化建设的需要，希望大家用集体的力量共同努力，攻下这一座哲学堡垒。

（根据1955年春给党的报刊杂志工作者讲演的笔记稿整理而成）

《精神现象学》译者导言

一、《精神现象学》一书的写作经过和作者当时的政治态度

《精神现象学》一书是黑格尔于1805年冬天开始动笔写，于1806年10月13日耶拿大战前夕的深夜最后完稿的。这书的长序是1807年1月写成的。全书除最末论绝对知识部分是根据他几年前的旧稿[①]补充整理而成之外，基本上可以说是在一年时间内一气呵成的。也就是由于这种情况，这书前几部分写得较从容，分析也较细致，及写到末后部分时，因拿破仑进攻普鲁士的战争快要爆发，又因与出版家订有合同，必须在10月中旬交完全部稿件，不然，印数就将由1000册减到750册，稿费也将随之减少，所以本书后一部分是在这样紧迫的情况下写出的，因而分析较少，纲要式的话较多，有时特别晦涩费解。

这书虽是匆匆一年内写成，不过也还是经过相当长时间的酝酿。黑格尔早在1802年就计划要写出一部系统的著作，在当时给友人的信中还约言打算在1805年秋天出版。事实上他酝酿很久，迟至1805年他升任耶拿大学副教授时才开始写。他原来预计要写一部

① 这部分的旧稿原稿，被荷夫麦斯特收进他所编的《黑格尔的现实哲学片断》中，见该书第1卷，第259—268页。

叫做《一个思辨哲学的体系》，这个体系共包含四个部分，即：(1)精神现象学；(2)逻辑学；(3)自然哲学；(4)精神哲学。他预定以“精神现象学为这个体系的第一部”，而以“逻辑学和两门具体的哲学科学：自然哲学和精神哲学为第二部”。① 所以在1807年初版的《精神现象学》封面上印有“科学的体系，第一部，精神现象学”等字样。由于他的《逻辑学》（即《大逻辑》）后来写成时，部头很大，独立成书，而1817年在海德山大学任教期间他才刊行他的《哲学全书》，包含逻辑学（即《小逻辑》）、自然哲学、精神哲学三大部门，这才完成了他当时计划要完成的体系。

由于按照黑格尔原来的计划，《精神现象学》是整个体系的第一部。这就提供我们一个线索，以了解《精神现象学》与《逻辑学》和其他部分的关系，以及它在黑格尔整个体系中的地位。由此我们可以看出来黑格尔的《精神现象学》具有海谋所说的三重意义，即“作为整个体系的导言、作为整个体系的第一部，并且作为一个自身的全体”。②

黑格尔《精神现象学》出版时，年37岁。在黑格尔生前没有出过第二版。当他于1831年正开始修订这书，仅改正了三十多页时，就因感染霍乱病去世，到1832年才出第二版。《精神现象学》虽未经过他的修订，但他在任纽伦堡中学校长时于1808—1811年为高中学生所讲的《哲学纲要》（原编者称为《哲学入门》）中，有短短的十多页，叫做“精神现象学纲要”。此外在1817年出版的《哲学全书》，第三环节：“精神哲学”中（即第413—439节），黑格尔又对“精神

---

① 《逻辑学》，第一版序。

② 海谋：《黑格尔和他的时代》，1857年柏林版，第253—254页。这是最早以资产阶级观点对黑格尔哲学给予全面批评介绍的有名著作。海谋对黑格尔主要持反对态度，也常有中肯可取的说法。

现象学"作为主观精神的一个环节，加以短简的概述。这两处所谓"精神现象学"都只概括地重述了意识、自我意识和理性三个阶段的一些主要环节，省略了详细的分析，也省略了一些意识形态的阐述，根本没有把精神或主观精神各个环节以及宗教和哲学列入精神现象之内。但内容简明扼要，线索清楚，可以作为研究和了解此书的参考。但是我们反对有些讲黑格尔哲学的人因此就把1807年出版的这一巨册作为整个体系的第一部的《精神现象学》附在《精神哲学》内作为其中的一个环节来讲，同时我们也反对认为"精神现象学"与"精神哲学"没有差别的看法。

黑格尔的《精神现象学》是当时时代精神的反映，同时也通过哲学的方式表达了他自己在那个时期内的政治态度。黑格尔这时很关心政治局势，据说，他经常阅读当时政治中心巴黎和伦敦的报纸，在这书中他分析法国革命的"绝对自由和恐怖"是由前一阶段注重抽象理智、抽象的自由平等和个人权利的启蒙运动必然发展而来的，而绝对自由和恐怖又必然会过渡到它的反面，无自由、武力镇压和个人专制。因此他对于主观任性的自由和各式各样的个人主义，都在分析批判意识形态发展过程中指出其应该受到扬弃的历史发展过程，而强调伦理的国家和全体。但由于他这时还不是"官方哲学家"，当时德国也还没有一个真正统一的政府，他没有表示突出拥护普鲁士君主和贵族的保守思想。所以他采取比较接近资产阶级民主自由的态度。他不象费希特那样从道德家的立场，对当时的社会和人物之自私自利，采取诅咒和痛骂的态度（大家记得，费希特称当时为"罪恶完成的时代"，并痛斥当时的德国统治阶级说："年龄愈长的人，自私愈甚；地位愈高的人，道德愈卑"），而只是冷静地分析个人主义在意识形态上的来源，及其必然的后果和逐渐克服的过程。他对当时拿破仑征服德国的态度，可以从他于耶拿战争爆发的当天（1806年10月13日），写给他的好友尼塔麦信中，

看得很清楚。他说："我看见拿破仑，这个世界精神，在巡视全城。当我看见这样一个伟大人物时，真令我发生一种奇异的感觉。他骑在马背上，他在这里，集中在这一点上他要达到全世界、统治全世界。"①他幽默地和具有远见地称拿破仑为"马背上的世界精神"，这话包含有认为拿破仑这样的叱咤风云征服世界的英雄人物，也只不过是"世界精神的代理人"，他们的活动不只是完成他们的特殊意图，而是完成世界精神的目的。"当他们的目的达到以后，他们便凋谢零落，就象脱却果实的空壳一样"。② 另一方面，也含有讽刺拿破仑的武力的意思，认为他只不过是"马背上的世界精神"。他暗示还有从别的方面体现世界精神的英雄人物。

此外，黑格尔对当时政治局势的态度和对德国前途的乐观展望，特别表现在1807年1月他给一个叫蔡尔曼的学生的信里。他写道："只有知识是唯一救星。唯有知识能够使我们对于事变之来，不致似禽兽一般，木然吃惊，亦不致仅用权术机智以敷衍应付目前的一时。惟有知识才可以使我们不至于把国家灾难的起源认作某某个人智虑疏虞的偶然之事，把国家的命运认作仅系一城一堡之被外兵占领与否，且可以使我们不致徒兴强权之胜利与正义之失败的浩叹。法国人经过革命的洗礼，曾经从许多典章制度里解放出来，……这种死的制度压迫法国人及其他民族的精神，有如枷锁。尤其值得注意的，就是法国的个人，在革命震动期间，曾经破除畏死之心，洗掉礼俗的生活，因为生死的念头在当时代大变革的时候，对于个人已没有什么意义。所以法国人所表现出来以反对其他民族的伟大力量，都是由于为这种精神所鼓舞。因此法国人就胜过了那还在朦胧中没有发挥出来的日耳曼精神。但是如果这些日耳

① 黑格尔：《通信集》，1952年荷夫麦斯特版，第一卷，第119页。

② 黑格尔：《历史哲学》，三联书店1956年版，第70页。

曼人一旦被迫而抛掉他们的惰性，就会激励起来奋发有为。因而在他们接触和战胜外界事物的过程中，仍能保持其内心生活，也许他们可以超过他们的老师。”①

黑格尔这一大段话可以说是集中表明了他在著《精神现象学》这一段期间内的政治态度。第一他把“知识”当作“唯一救星”，这是与“精神现象学”以寻求“绝对知识”为意识发展的最后目的的思想相符合的。对于国家的灾难的来临，既不惊惶，也不悲叹，既不归咎个人，也反对用权术机智去敷衍应付。而主要只是依靠他从客观唯心主义出发所发现的一点历史发展的必然性和对世界精神，具体讲来，即日耳曼民族精神的认识与激发。对法国革命的解放意义，他不是从资产阶级革命的角度，而只是从发扬民族精神、洗掉礼俗生活的角度，有了一定程度的认识。但对日耳曼人革命解放的途径，却并无具体指示，只是抽象地说：“如果这些日耳曼人一旦被迫而抛掉他们的惰性，就会激励起来奋发有为。……可以超过他们的老师。”这充分反映当时德国资产阶级的软弱性和虚伪性。虽然主观上对法国革命有所向往，但在实践上既不敢触动君主和贵族的阶级利益，也害怕人民群众的真正从“朦胧”中觉醒起来，因此他对日耳曼前途也只能表示一些唯心主义的乐观，只是相信渺茫的日尔曼精神，而没有现实的和实践的基础。

在此以前，在1802年他所写的《论德国的宪法》②一文中，他强调，真正的〔资产阶级〕国家，须有“共同的国家权力”，而国家的权力和国家的健康与团结力量的试金石不在太平安静的时候，而在对外战争的时候。他指出，当旧的日耳曼人太自由散漫，“个人隶

---

① 黑格尔：《通信集》第一卷，第137—138页。

② 以下各引文都引自：《黑格尔哲学选集》，1953年纽约近代丛书本，第527—539页。

属于全体只是在风俗、宗教、看不见的精神和一些主要的利益方面。在其余的地方，他不容许他自己受全体的限制”。他认为“一个国家要求一个共同的中心，一个君主和代议机构，把关于对外关系、战争和财政的权力集中起来。这样的中心又必须具有必要的权力以指导这些事务，以执行它的决定，以维系各个部门使从属于它”。而他指出，事实上“日耳曼的政治机构只不外是各个部门从全体中取走的权利和利益之总和罢了”。因此黑格尔断言，“按照国家的概念和国家权力范围的科学考察来加以规定的话，就可以看见，德国不能够真正地被称为一个国家”。

黑格尔认为，在过去，习俗、教育、语言、特别是宗教曾经是人民团结的主要纽带，而现在却被认作偶然的、不必要的方面，它们的分歧不能妨碍把人民群众组织成一个国家。因为“那些歧异的因素在近代国家中可以依靠政治组织的技术设法把它们保持在一起”。

他看见德国各邦的散漫，经不起对外战争的考验，甚至明确指出“德国不能真正地被称为一个国家”。他也认识到单靠旧时封建社会那种风俗习惯、宗教、教育、语言文字的统一，作为一个近代（资本主义时代）的国家是不够的，国家的统一主要要靠政治、军事、财政权力的集中领导、执行的统一。因此他站在资产阶级立场鼓吹部分从属于全体，国家要有一个权力中心。他要求“这个权力的中心必须受到各族人民的尊重而得到稳定，必须在一个不变动的君主身上得到保证”。

在写《精神现象学》前后，黑格尔的政治见解和态度主要就是这样。这些政治见解和态度主要可以归结为三点：(1)对拿破仑表示一定程度的尊重，称他为“马背上的世界精神”。(2)对法国革命的“绝对自由和恐怖”，他当作客观精神所表现的一种意识形态予以辩证分析，指出其必然过渡的过程，并且对法国革命唤醒民族意

识和个人从旧制度旧礼俗中解放出来有所认识。(3)对德国，承认当时“德国不能够真正被称为一个国家”，主张德国不能单独依靠风俗习惯、宗教、教育、语言的统一，要求在政治、军事、财政方面建立一个有领导、有权力的统一的君主政府。这些政治见解和态度仍然反映了当时德国资产阶级的软弱性，当然不是革命的，但和他晚年作为官方哲学家，应用他的一套逻辑去论证君主立宪，把普鲁士国家看作“地上神物”的保守态度，是有很大区别的。

二、“现象学”的来源和意义

《精神现象学》不仅是黑格尔本人的全部著作中最有独创性的著作，而且是在整个西方哲学历史上最富于新颖独创的著作之一。但是它不是从天而降的，它也有其来源和继承、发展过程。

最早提出“现象学”一词的，是代表德国启蒙思想、受过培根影响的一位哲学家朗贝尔特（J.H.Lambert 1728—1777）。他把1764年出版的著作《新工具》一书的第四部分，叫做《现象学或关于假象的学说》。“现象学”的目的据他说在于“系统化假象的种类〔注意培根在《新工具》一书中将假象或偶象分为四种〕借以避免错误，认识真理”。朗贝尔特认为假象还不是错误，假象中混杂着真理和错误。因此假象也不纯全是主观的。朗贝尔特虽首先提出“现象学”这个名词，但他的现象学只是“假象学”，还不是显现真理、显现本质的现象学。

其次，德国文学家和文学批评家赫尔德（Herder 1744—1803）在他的《批评的丛林》第四卷（1767）一书中曾说过：“真正讲来，既然可见的美不外是现象，那末也就应该有一个关于美的现象的充实的伟大的科学：一个美的现象学，这门科学有待于第二个朗贝尔特来完成。”以后在1778年赫尔德又曾说过：“视觉是最艺术的

和最哲学的官能。这个官能是可以通过最细致的练习、推论、比较而得到改进和校正的。……因此只有在这意义下我们才会有一个正确的美和真的现象学。”这些话对于黑格尔的“精神现象学”都是有所启示的。

此外康德所著《自然科学的形而上学基础》(1785)一书，共分四章，即(1)运动学，(2)动力学，(3)机械力学，(4)现象学。不过这里所谓“现象学”是指把物质的运动作为现象或经验的对象来研究而言，与黑格尔的“精神现象学”没有什么关系。最重要的是当康德在1770年9月2日与朗贝尔特通信时，他初次提到“在形而上学之先，看来必须有一个特殊的、虽说仅仅是消极的科学‘现象学一般’(phänomenologis generalis)，以规定感性原则的有效性和限度。庶可以使得感性原则和关于纯粹理性对象的判断不致混淆起来”。[1]他并且指出，这门科学只是一种初步的“入门的训练(propädeutische Disziplin)”。稍后，在1772年2月21日给马库斯·黑尔兹的信中，康德更具体地说到：“现在我计划写一本书，这书的题目可以叫做：‘感性与理性的界限’。我想这里面包含有两部分，一是理论的部分，一是实践的部分。前一部分包含有两编：1.现象学一般。2.形而上学：它的性质和方法。第二部分也分为两编：1.情感和感性欲望的普遍原则。2.伦理的最初根据。”[2]很显然康德这里提到打算写的书，已经包含有他在很久以后才写成的《纯粹理性批判》(1781)和《实践理性批判》(1788)的雏形。《纯粹理性批判》中某些消极的、预备性的、划分感性和理性的界限的部分，当时康德打算划在“现象学一般”之内来处理。这就使得康德的“现象学”与黑格尔的“精神现象学”直接联系起来了。两者都涉及认识论，两者都

---

① 《康德全集》，第9卷，费利克斯·迈勒尔出版社本，第71页。

② 同上书，第100页。

有准备和导言的性质。但康德认为现象学的主要任务是划分感性与理性的界限,规定感性原则的有效性和限度,是从不可知论出发,是要限制经验知识的范围,把它限制在现象界,不许它过问本质或物自身。而黑格尔的精神现象学则是从现象与本质的统一性出发,目的在于通过现象认识本质,最后达到绝对知识。这就使得黑格尔的现象学根本不同于康德的现象学。而且康德到他后来《纯粹理性批判》一书定稿时,根本放弃了"现象学一般"这一术语。关于他所说的现象学材料只散见于《纯粹理性批判》中"先验直观学"和"先验辩证论"部分之内。

最后,还须论述一下费希特关于"现象学"的思想。在1804年的《知识学》中,费希特指出,知识学作为真理的学说和理性的学说,还须补充一种"现象学、现象学说或假象学说"作为第二部分。费希特的意思是说,知识学论证意识、自我是一切事实的本源,而现象学则应从意识或自我里派生出事实或推演出现象世界来。这个意思在费希特1812年的《伦理学说》里尤其明白,叫做"自我的现象学说(Erscheinungslehre des Ich)"。他问道:"当自我真正地、实际地在那里时,自我必须如何表现其自身?对这问题的答复是:有一个自我的现象学说……你表现为这样,那末你就是这样;你没有表现为那样,那末你事实上就不是那样。"① 他又说:"真正的自我必须是一个客观化的、表现在定在中的概念、象圣经所说的,道变成肉身。"② 费希特指出现象学的任务是:"揭示出真我下降到形体世界的现象的完备形象,亦即提示真我的完备的现象学说。"③ 由这些材料看来,费希特所谓"自我的现象学说"与黑格尔所谓"精

① 《费希特选集》,1912年莱比锡,哲学丛书本,第6卷,第35页。

② 同上书,第36页。

③ 同上书,第40页。

神现象学”意思已很接近。而且认为本质与现象、自我与自我的表现或现象是统一的，费希特与黑格尔也基本上相同。其次，现象学在费希特那里是由自我派生现象，或由“道”之变成“肉身”，“现象学”是“知识学”的补充，现象学是由本质到现象的研究，研究本质、自我之如何体现在现象界；这一点黑格尔也吸收过来，认为精神现象学是研究精神的自我显现的过程。不过黑格尔比较强调现象学是从现象去寻求本质；由普通意识达到绝对意识的过程和阶梯，现象学是导入逻辑学或本体论的导言或阶梯。而且，费希特只是看到了现象学的重要性，提示其性质和任务，而并没有象黑格尔那样把“精神现象学”发挥论证出来，形成一个大的体系。

“现象学”的意义在黑格尔看来，就是由现象去寻求本质。当人们观察事物时，总是由外以求知其内，由表现在外的现象以求把握其内在本质；这就是现象学的研究。黑格尔于规定现象学的性质时，强调意识在其自我发展或提高的过程中，意识使其自身的现象和它的本质相同一。他说：“作为意识的精神其目的就是要使得它的这个现象和它的本质同一。”① 又说：“意识在趋向于它的真实存在的过程中。”〔按即由意识的现象趋向于它的本质的意思〕它将“摆脱”它的异化或外化的形式，它“将要达到一个地点……在这地点上，现象即是本质”②。这就是说，意识经过矛盾发展过程，达到它的现象和本质的同一。而人们研究、描述、分析意识由现象达到与本质的同一的过程，亦即由现象到本质的过程的学问就是精神现象学。

“现象学”另一个说法就是从事物在时间内的表现去认识本

---

① 《哲学全书》第416节，论“精神现象学”。

② 《精神现象学》上卷，商务印书馆1979年版，第62页。

质。黑格尔说："精神必然表现在时间内，而且只要精神还没有掌握住它的纯粹概念〔即本质〕，它就表现在时间内。"① 很明显，黑格尔所了解的精神现象学就是研究表现在时间内力图掌握自己的本质，但尚未达到对自己的概念理解的过程的科学。这也就规定了精神现象学具有研究精神或意识在时间中的发展史的性质。

马克思于批评黑格尔《精神现象学》一书时说到人的"最内在的潜伏着的本质，……首先由于哲学按照人的存在、自我意识的异化的现象去加以研究，才揭示出来。那掌握这种知识的科学因而就叫做现象学"②。马克思这番话也明白告诉我们，从精神或自我意识的异化现象、人的实际存在去研究人的或自我意识的内在本质的科学就是现象学。换言之，现象学就是由现象去研究本质的科学。

为了进一步了解黑格尔所谓现象学，还必须把"现象学"(phenomenology)与"现象主义"(phenomenalism)区别开。现象主义是一种主观唯心主义，它把本质与现象割裂开，它只研究现象，不研究现象所表现的本质，或者根本否认本质、物自体、实体的存在，或者只承认现象可知，不承认本质可知。休谟、康德、马赫主义者都是现象主义的代表，也是不可知论的代表。这种以主观唯心主义、不可知论、形而上学为特征的现象主义与黑格尔建立在客观唯心主义上的由现象认识本质的现象学是有显著区别的。

此外，指出黑格尔的精神现象学与现代以胡塞尔(E. Husserl 1859—1938)为创始人的资产阶级主观唯心主义流派"现象学"的

---

① 《精神现象学》，荷夫麦斯特本，第558页。

② 马克思：《黑格尔辩证法和哲学一般的批判》人民出版社1956年版，第16页。

区别有其现实的意义。首先，胡塞尔的现象学[①]是主观唯心主义的，他自称他的现象学为“先验的、现象学的唯心主义”，他认为“现实世界诚然存在，不过就本质来说，它的存在是相对于先验的主体性，只有作为先验主体性的意谓和意向的产物它才具有意义”。他的现象学是马赫派的纯经验说和新康德主义的概念的效准说的杂拌。而黑格尔的精神现象学则是属于批判发展康德而来的客观唯心主义，区别于“回到康德”的形而上学方法和不可知论的新康德主义。

其次，胡塞尔的现象学是先验的，而黑格尔的精神现象学则是从经验、从自然意识出发的，故他常自称为“意识的经验学”。而胡塞尔的现象学则自称为先验的“本质的科学”以与经验的“事实的科学”相对立。胡塞尔攻击“心理主义”，提倡脱离经验、心理事实的“直观本质”或“洞见本质”的所谓现象学方法，而黑格尔则把心理学的和历史的考察与逻辑的发展联系起来。胡塞尔现象学方法有两个方面：一为“本质的还原”，在对象方面排除特殊事实，还原到本质或本质联系。这就是有普遍性的、不在时空内、不依靠特殊事物的本质或共相。这些本质或共相是理想的客观的东西，有效准，但据说不同于柏拉图的理念，没有实在性。一为“先验的还原”，即用淘汰或排除的方法，使个别意识的主体，去掉一切旧的成见、权威、信念等，还原到所谓“纯意识”，先验意识，或先验自我。用这种先验的纯意识去直观或洞见那独立、永恒、普遍的本质，就是胡塞尔所谓“直观本质”（“直观”这里是动词，意同于“洞见”，亦可译作

---

① 本节关于胡塞尔现象学的讨论主要根据墨塞尔（A. Messer）：《德国现代哲学》，1931年莱比锡版，第89—94页；华伯尔（M. Farber）：《现象学》一文，见儒尼斯(Runes)主编：《活着的哲学学派》，1956年版，第300—324页；及费尔姆(Ferm)编：《哲学体系史》，1950年纽约版，第353—364页。凡有引号的话都是从这些文章中引来。

“直觉”)。

第三,胡塞尔的现象学无疑地是形而上学的,是反辩证法的,反对对于事物的历史考察的,与黑格尔对精神现象的辩证的历史的考察(虽说是从唯心主义出发的考察)正相对立。它是脱离时间、空间、现象事实而直观本质的形而上学方法,与承认现象与本质的统一,通过现象去把握本质的黑格尔的精神现象学也是正相反对的。胡塞尔现象学派的人宣称,“现象学对历史的发展,对任何意义的知识的起源,不感兴趣”,对于“现实的经验不感兴趣”。他们认为重要的是研究先验的本质和本质结构。作为反辩证法的形而上学方法,现象学派的人认为现象学与几何学是类似的科学,他们宣称“几何学和现象学都是研究纯粹本质的科学,不是研究现实存在的科学”。具体举例来说,例如:“一切物体都是有广延的”、“全体大于部分”、“知觉必定是对于某物的知觉”、“判断是没有颜色的”等等所谓“先验的”、“自明的”命题,就是胡塞尔式的现象学用直观本质的方法所得来的命题。

胡塞尔所谓现象学其实不是现象学,应该说是“先验的本质学”,或者说“直观本质之学”。他所谓“现象”,并不是在时空中的自然现象或意识现象,因为他反对心理主义和以“自然态度”来观察事物,他所谓“现象”是加引号的“现象”,是把自然和心理事实或现象加以抽象化,使脱离时空作为先验意识所直观的对象。黑格尔的精神现象学是要考察世界精神或绝对精神在时间中的显现阶段或形态,而胡塞尔的现象学是要使事物脱离时空,而先验地直观其本质。

所以一般讲胡塞尔现象学的人和讲黑格尔精神现象学的人很少把两者加以对比或联系起来看。不过胡塞尔的现象学派是现代哲学各流派中相当大而且有广泛影响的学派,其内容也相当复杂。特别是现代资产阶级哲学中的存在主义学派也受过现象学派很大

的影响。有许多存在主义者和新黑格尔主义者都企图把存在主义与黑格尔主义结合起来以反对马克思主义。混淆黑格尔的精神现象学与胡塞尔的现象学，亦即混淆从客观唯心主义出发的、贯穿着辩证法的精神现象学和从主观唯心主义出发的、以先验的、形而上学方法为特征的现象学的企图，已逐渐出现。例如联邦德国的新黑格尔主义哲学家希林（Th. Haering），他在第三届黑格尔会议中所宣读的《精神现象学产生史》一文中，即认为黑格尔的"精神现象学只是某种预备性的东西。它的本质只包含一种接近于胡塞尔意义的对于精神的直观本质"。[①] 我们希望上面这一番关于胡塞尔现象学与黑格尔精神现象学的差别的考察，有助于驳斥希林这种混淆两种根本不相同的现象学的企图。

三、"现象学"作为逻辑学的导言

前面已经提到，黑格尔最初把"精神现象学"当作他所谓"科学体系"的第一部分，并且提到现象学对逻辑学来说有其准备性或导言性的特点，这是黑格尔与康德对现象学的一个共同了解。因为以研究现象为对象的现象学和以研究本体、本质、实在为对象的逻辑学对比起来，当然前者只应是引导到后者的导言或准备。在《精神现象学》初出版时，黑格尔于1807年5月1日给谢林的信中，首先提到这书"作为第一部分，真正讲来只是导言"。不过，在黑格尔看来，他的"精神现象学"作为准备性或导言性的科学本身也就是一门科学，本身还可以成为完整的体系。黑格尔曾明白说过："这条到达科学的道路本身已经就是科学。"[②] 这正如学习游泳的过程已经就是

① 转引自卢卡奇：《青年黑格尔》，第515页。

② 《精神现象学》上卷，中文版，第62页。

游泳。黑格尔反对象康德那样，把现象学仅仅作为准备或导言，而不能作为逐渐达到本质、真理或绝对知识的阶梯。就"精神现象学"本身已经就是"科学"而言，它自己就是具有逻辑性、科学性的体系，而且是这个"科学体系"的第一部。这是黑格尔从现象与本质的统一出发，本质即表现在现象之中，通过现象的认识即可把握本质。所以现象学既是逻辑学的导言，它自身也是一个科学体系和科学体系的一部分。

黑格尔论证认识是一个发展的过程。一方面由最低级的知识即普通感性知识达到绝对知识或真正的哲学知识时，这"最初的知识必须经历一段艰苦而漫长的道路"①；另一方面认识的"个体却又有权要求科学至少给他提供达到这种立足点所用的梯子"②。这里所说的"立足点"，就是指科学的立足点、绝对的知识而言。"精神现象学"之所以具有导言或入门的性质，就因为它的任务是提供一把"梯子"以引导那最初知识、普通常识或一般求知的人通过艰苦而漫长的道路，逐渐达到科学的立足点，达到绝对知识。现象学只是指出由低级知识达到绝对知识的矛盾发展过程，并且把"绝对知识"作为精神的一个现象、一种形态加以描述，而"逻辑学"则把"绝对知识"当作系统研究的唯一对象。在这意义下，故可以说精神现象学是逻辑学的导言。

"精神现象学"可以当作逻辑的导言来看，黑格尔在《小逻辑》中尤其有明白提示。他说："在我的《精神现象学》一书里，我是采取这样的进程，我从最初、最简单的精神现象，直接意识开首，进而从直接意识的矛盾进展逐步发展以达到哲学的观点，完全从意识矛盾进展的历程以指示哲学观点的必然性。（也就因为这个缘故，当

---

① 《精神现象学》上卷，中文版，第17页。

② 同上书，第16页。

那书出版的时候，我把它认作科学体系的第一部分)……因为哲学的观点本身即是最丰富最具体的观点，乃是经过许多历程而达到的结果。所以哲学知识须以意识的许多具体的形态，如道德、伦理、艺术、宗教等为前提。”① 很清楚，这里所说的“哲学观点”、“哲学知识”就是精神现象学中最后最高阶段那种“绝对知识”。而哲学观点或绝对知识是从直接意识的辩证发展逐渐地必然地达到的，而且“须以意识的许多具体的形态，如道德、伦理、艺术、宗教等为前提”，这就表明精神现象学何以是他所建立的“科学体系”(实即“哲学体系”亦即《哲学全书》的体系)的第一部分，因而可以把精神现象学作为逻辑学，以及整个《哲学全书》的体系的导言。不过，这样的导言在哲学史上讲是很别致的、独特的罢了。因为它本身就是一个体系，又是哲学体系的一个重要环节。

四、精神现象学作为意识发展史

在精神现象学中，黑格尔运用辩证的方法和发展的观点来研究分析人的意识、精神发展的历史过程，由最低阶段以至于最高阶段分析其矛盾发展的过程。精神现象学可以被认作“意识发展史”这一特点，恩格斯说得最为简单、明白、扼要。恩格斯说：“精神现象学也可以叫做和精神胚胎学和精神古生物学类似的学问，是对个人意识各个发展阶段的阐述，这些阶段可以看做人的意识在历史上所经历过的诸阶段的缩影”。②

说到这里，必须区别开黑格尔对“意识”和“精神”这两个名词的狭义和广义的用法。狭义的意识只是精神现象学的最初阶段。它

① 《小逻辑》，第25节。

② 《马克思恩格斯选集》第4卷，第215页。

只是指“关于对象的意识”① 而言；就意识“关于它自己的意识”② 而言，则是自我意识。所以狭义的意识不仅和精神不同，而且和自我意识也有区别。但广义的意识则包括一切意识的活动，如自我意识、理性、精神、绝对精神都可以说是意识的各个环节。当黑格尔说“意识发展史”、说“意识的诸形态”，或者说精神现象学是“关于意识的经验的科学”时，都是指的广义的意识。至于狭义的“精神”则只是精神现象学中的第四个大阶段所论述的精神，这主要是指社会意识、时代精神、民族意识等群体性的意识而言。简言之，狭义的“精神”一般是指“客观精神”，而广义的精神，则包括意识、自我意识、社会意识、绝对精神等环节在内。贝利的英文译本，把“精神现象学”译成“心灵现象学”，把德文的Geist（精神）一般译成 mind（心灵），意思就在于强调“精神”这名词的广义用法。广义的“精神”与广义的“意识”在许多地方是可以互用的。

诚如恩格斯所说：“伟大的历史感”是“黑格尔思想方法……的基础”③ 。黑格尔用历史方法研究意识的发展，把精神现象学当作“意识发展史”来研究。海谋在他的《黑格尔和他的时代》一书中，曾最早提到。海谋指出：“犹如生理学提供由种子发展成果实、由卵子发展成有生命的存在的发展史。同样，精神现象学则企图提供由自然的意识，即类似胚胎的意识提高到高度有教养的、高度成熟的意识一个这样的发展史（Enturickelungsgeschichte）。”④ 在这一点的认识上，海谋和恩格斯的看法很接近。不过海谋由于不懂得精神现象学的历史的东西与逻辑的东西统一的意义，他曾提出了一个错误的然而很著名的批评，他指责黑格尔意识发展史的研究把

---

①② 《精神现象学》上卷，中文版，第59页。

③ 参见马克思：《政治经济学批判》，人民出版社1955年版，第179页。

④ 海谋：《黑格尔和他的时代》，第236页。

历史与心理学混淆不清了。他说："精神现象学是被历史混淆和搅乱了的心理学和被心理学搅乱了的历史。"① 殊不知，一切心理现象、意识现象都同是意识的经验、经历和历史，都是本质的表现，都在寻求与自己的本质相统一。重要的是意识的经历和历史是有规律的、与逻辑的东西统一的。

黑格尔本人在《精神现象学》的序言和导论中都曾说："精神现象学所描述的就是一般的科学或知识的形成过程。"② 又说："意识在这条道路上所经过的它那一系列的形态，可以说是意识自身向科学发展的一篇详细的形成史。"③ 这就更明确说出精神现象学所论述的是意识获得科学或知识向科学发展的发展史或形成史。黑格尔又把精神现象学概括为"关于意识的经验的科学"④。他在这里以及本书中许多地方所谓"经验"都是指"经历"或发展过程而言。换言之，"关于意识的经验的科学"也可了解为"关于意识的形成史或发展史的科学"。

黑格尔所以能够发挥出"意识发展史"这门学问也还是在前人提倡号召的基础上提高发展而来的。最早，德国浪漫文艺理论家希勒格尔（Fr. Schlegel 1772—1829）曾提出"对人的精神的真正的发生发展的研究实际上应该是哲学的最高任务"⑤ 的号召。

席勒在他的《人的审美教育通信集》的第24封信里，把人及人类的发展分为"三个不同的环节或阶段"。他提出这些阶段"既是个

---

① 海谋：《黑格尔和他的时代》，第243页。

② 《精神现象学》上卷，中文版，第17页。

③ 同上书，第55页。

④ 同上书，第62页。

⑤ 转引自荷夫麦斯特本：《精神现象学》，出版者导言，第XVII页。

人也是整个人类按照一定次序所必须经过的阶段。……由于偶然的原因或由于外部事物的影响或由于人的自由任性，经过这些阶段的期间，有时可以拖长，有时可以缩短，但没有人可以完全躐等越过，而且经历的次序既非自然、也非人的意志可以使之颠倒”。这三个阶段是："人在他的自然状态中单纯忍受自然力量的压迫；在审美状态中他把自己从自然力量中解放出来；在道德状态中他支配自然力量。"[①] 据格罗克纳考据，[②] 黑格尔在1795年曾读过席勒这书，在1805年冬着手写《精神现象学》的同时，又曾重读这书一遍。席勒这种认个人以及人类都按阶段次序必然发展的看法，显然对黑格尔的"精神现象学"作为人的"意识的发展史"是有所启发的。

费希特1804年到1805年冬在柏林所做的《当前时代的基本特点》讲演中，把人的"世间生活"或"人类逐渐教养的过程"分为五个时代，也可以说是"理性发展史"的五个时代："1.理性无条件地受本能支配的时代：人类天真的状态。2.理性的本能变成外在的强制的权威的时代：即确立礼教和典章制度的时代，所要求的是强制、盲目信仰和无条件的服从。这是走向罪恶的时代。3.解放的时代：直接从统治的权威，间接从理性的本能和一般的任何形态的理性权威中解放出来。这是对于一切真理绝对漠不关心，完全无拘束、没有任何指导的时代；这是罪恶完成的时代。4.理性科学的时代。在这时代里人们认识到真理是最高的东西，对真理有了最高的爱好。这是走向善的状态。5.理性艺术的时代：在这时代里人们以确定无误的步伐正确地实现理性。这是善的完成和圣洁的状态。"[③] 费希

① 席勒：《审美通信集》，第24信，见全集本第5卷，第450页。

② 格罗克纳：《黑格尔，第二卷：黑格尔哲学的发展与命运》，第406页。

③ 《费希特选集》，1912年莱比锡，哲学丛书本，第5卷，第405页。

特企图描绘出人类的教养和理性发展的阶段，其提出的任务与黑格尔的精神现象学有相同之处。他的粗疏简略的“理性发展史”也恰好为黑格尔较系统的“意识发展史”开辟道路。

谢林在他的《先验唯心主义体系》里也说过：“全部哲学应看成自我意识前进着的历史，……为了确切和充分制订这个历史，主要在于对历史的个别时期及每一时期中的个别环节，不仅要加以明确划分，而且又要表明它们彼此的次序，庶可见得任何有必然性的环节是不可以被躐等越过的，而这样就提供全体以一个内在的联系。”①

费希特和谢林都同黑格尔一样曾经揣想到要在唯心主义的基础上提出一个类似“精神现象学”的东西，或者叫做“理性发展的各个时代”，或者叫做“自我意识的前进历史”，或者叫做“意识发展史”。但是，费希特、谢林所以不能完成象“精神现象学”这样的体系，主要因为他们缺乏黑格尔的“历史感”和系统的辩证方法。所以尽管在黑格尔以前或同时，提出要研究意识发展史的任务的人很多，但都没有系统地发挥出来，而黑格尔的“精神现象学”体系的出现，又一次证实了他自己的有名的一段话：“那在时间上最晚出的哲学系统，乃是前此一切系统的总结，……将必是最丰富、最渊博、最具体的哲学系统。”②

我们知道，早在黑格尔以前，近代自然科学家就开始运用历史方法进行研究。黑格尔把精神现象学提出来作为“意识发展史”研究，也正是就当时德国思想界、哲学界的代表人物所提出的号召和任务给予比较系统的完成。从这一角度来看，黑格尔“精神现象学”的出现，运用了辩证法，发挥了历史观点，初步地发挥出逻辑的东

---

① 《谢林选集》，1907年莱比锡版，第2卷。

② 《小逻辑》，第13节。

西与历史的东西统一的理论，完成了当时哲学界提出的任务，是有其进步的意义和重大的功绩的。而且尽管从唯心主义出发的"意识发展史"与从历史唯物主义出发的"社会发展史"根本相反对，但我们还是可以说，在马克思主义以前，"意识发展史"的研究，对于"社会发展史"的研究也有一定的启发作用。还必须指出，直到现在，对于人的意识加以发生、发展的研究也仍然是必要的。不过象黑格尔那样，脱离社会根源、物质基础，从意识决定存在的唯心主义前提出发来研究"意识发展史"，把人的意识发展看成"作为实体的普遍精神"的"自我意识"、"自我发展"和"自身反映"①，而不是自然的、社会的客观现实发展的反映，这是不可能达到真正有成果的科学的知识的。只有在历史唯物主义指导下和社会发展史研究的基础上来作意识发展史的研究才会有正确的方向。黑格尔精神现象学所提供的只是从意识到意识的发展，具体说来，从意识到自我意识，从自我意识到理性，从理性到精神，从精神到绝对精神的发展史，或者象他自己所说，只是普遍精神自己认识自己的自我发展史。精神现象学中所包含的历史发展方法和辩证方法是其合理内核，而它的唯心主义基础是我们所要坚决反对的。

五、精神现象学作为意识形态学

德文"Ideologie"一字一般译作"意识形态"，也常有译作"思想体系"或"观念体系"的。这个字不见于黑格尔的著作中。但是精神现象学中所最常见的一个术语，就是"意识形态"（die Gestalten des Bewusstseins，形态二字常以复数出现，直译应作"意识诸形态"）这一名词。每一个精神的现象就是一个意识形态，因此

---

① 参看《精神现象学》上卷，中文版，第18页。

精神现象学也就是意识形态学，它以意识发展的各个形态、各个阶段为研究的具体对象。用辩证方法从发展观点来研究意识形态，这样就把意识形态学与意识发展史结合起来了。脱离了辩证法和发展史当然也可以用现象罗列的方式，根据心理的事实来研究意识形态，但这就不成其为“现象学”了。这样黑格尔的精神现象学既不是孤立地、现象罗列地研究诸意识形态，也不是单纯地从时间上去研究人的意识或心理生活的历史，而找不出它发展过程的阶段性和独特典型的形态。在这个意义下“意识形态学”所研究的意识现象既是独特的、个别的，又是典型的、有代表性的、体现了许多个人意识的共性。因此每一意识形态（gestalt）也就是一个典型的、代表一个类型（typus）的意识形态。或者象恩格斯所指出那样，意识形态“可视作人的意识在历史上所经过的诸阶段的缩影”。“缩影”二字生动地表明了每个意识的典型性。这种对于精神现象、意识形态和发展阶段的辩证的历史发展的研究，也就是历史与逻辑（辩证法）相结合、相一致的研究，使得精神现象学不同于单纯研究意识形态和意识现象的心理学，也不同于一般的心灵生活的历史研究。但是精神现象学必须取材于心理学和历史、特别是哲学史的资料（据传记材料，我们知道黑格尔在撰写《精神现象学》那一年内，同时第一次在耶拿大学讲授哲学史的课程）。所以书中谈到意识发展的形态和阶段包含有不少心理学材料，也自由利用了不少哲学史和历史的材料，由于贯穿着辩证的、历史的方法，就自成精神现象学的体系。因此我们不能同意海谋的批评，说黑格尔把心理学和历史搅乱了。

黑格尔自己在许多地方明确谈到意识形态是精神现象学研究的对象，我们可以引证来说明问题。在“序言”里黑格尔写道：“精神自身既然是在意识因素里发展着，它既然把它的环节展开在意识因素里，那末精神的这些环节，就都具有意识的上述两方面的对立

〔指认识的主体与对象的对立〕，它们就都显现为意识形态。叙述这条发展道路的科学就是关于意识的经验的科学。”① 这就是说，精神现象学就是“关于意识的经验的科学”，而意识经验学的任务就是叙述精神的各个环节或者意识形态的发展和开展的道路。而且这表明精神发展或展开其自身的每一环节。每一阶段就是一个意识形态。所以黑格尔说：“〔精神发展过程的〕全体的各个环节就是意识的各个形态。”② 在“导论”里黑格尔又指出：“意识在这条道路上所经历的它那一系列的形态，可以说是意识自身向科学发展的一篇详细的形成史。”③ 从这句话看来，精神现象学作为“意识形态学”和作为“意识发展史或形成史”就结合起来了。

黑格尔还说道：“这个意识形态系统，作为精神生命依次排列的整体〔即上面所提到的精神发展各个环节的全体〕，就是我们在本书中要考察的那个系统。”④

现在我们有了充分的材料可以肯定地说，黑格尔的精神现象学所研究考察的是意识形态、意识形态的系统，也就是精神发展的诸阶段或诸环节。现在问题是黑格尔在精神现象学里所研究考察过的有多少种意识形态，或者有多少个精神发展的阶段呢？它们辩证发展的次序是怎样的呢？我们可以说：第一、有一些地方黑格尔自己也弄得不很清楚，第二、研究精神现象学的人，意见也很不一致。我们拟采取下列的分法：

第一、精神现象学可分为五个大阶段：（一）意识，（二）自我意识，（三）理性，（以上三者属于主观精神的三个环节。）（四）精神（即

① 《精神现象学》上卷，中文版，第23页。

② 同上书，第62页。

③ 同上书，第55页。

④ 《精神现象学》，荷夫麦斯特本，第203页。

客观精神），（五）绝对精神（绝对精神在本书中只有宗教和绝对知识两个环节，但按照《精神哲学》则绝对精神有艺术、宗教、哲学三个环节）。这个分法的好处，第一在于基本上符合精神现象学原来的分法，第二、把“精神现象学”的五阶段与“精神哲学”中的三阶段的分法，大体上结合起来了①。困难只在于同黑格尔自己所制订的精神现象学目录表小有出入。因为目录表上既未出现主观精神、客观精神、绝对精神三大阶段，而且又把宗教和绝对知识与理性、精神并列起来*。但是从黑格尔阐述精神现象发展的线索，并结合他较晚的“精神哲学”来看，我们这个分法，同这书的具体内容和逻辑发展的线索是符合的。

在谈到“宗教”这一阶段或意识形态时，黑格尔概括前面各意识形态的发展阶段时说：“在前此所讨论过的诸〔意识〕形态里，这些形态大致区别为意识、自我意识、理性和精神，无疑宗教也曾经出现过作为绝对本质一般的意识。”②从这段话里，可以明确看出黑

① 我们这个分法基本上和苏联近来研究黑格尔精神现象学的同志很一致。请参看M.Ф.奥符襄尼科夫著《黑格尔哲学》，莫斯科1959年版，第52页，及1959年俄文本《精神现象学》Ю.Н.达维多夫序第XXX页。

* 必须指出黑格尔的目录表，有许多麻烦和费解的地方。他用(A.)、(B.)、(C.)标明意识、自我意识、理性三阶段。同时又用(AA.)来表明理性本身，用(BB.)、(CC.)、(DD.)分别标明作为精神的理性，作为宗教的理性，作为绝对知识的理性。这样也有一定道理，即把理性当作精神现象学的中心，把后三者，都当作从属于理性的环节，但却不能表达在这里潜伏着的、在“精神哲学”中明白提出的客观精神与绝对精神的阶段性和差别性。拉松及荷夫麦斯特多少看出了这种困难，他们在所校订的版本中，除沿用黑格尔所用的拉丁字母标章节外，又用拉丁数目字Ⅰ.Ⅱ.Ⅲ.…Ⅷ等标成八章（本册译本的目录表也还是照样译过来的）。把两种不同的标章节的方法兼采并用，在我们看来，也还是有困难的。因此，我们这里划分阶段不纯以目录表为准。

② 《精神现象学》，荷夫麦斯特本，第473页。

格尔认为在“宗教”这一意识形态出现以前，精神发展的阶段主要是：(一)意识、(二)自我意识、(三)理性、(四)精神(即客观精神)四大阶段。以后，他一方面把宗教和绝对知识当作精神发展的最后两个阶段或形态，另一方面，他又把宗教和绝对知识当作体现或实现绝对精神的两个环节。他说，宗教是绝对本质一般的意识，又说，在宗教里“表象的内容是绝对精神”① 。这意思是说，宗教是通过表象(表象包括想象、神话、象征、形象思维等)去把握绝对精神，绝对精神只是通过表象体现在宗教里，而绝对知识、哲学则是通过纯概念去把握绝对精神，或者说，绝对精神是通过概念体现在绝对知识或哲学里。所以黑格尔写道：“精神〔这里应了解为绝对精神〕的最末一个形态……就是绝对知识。绝对知识是在精神形态中自己认识自己的精神。”②因此我们有充分材料足以表明黑格尔认为，精神发展的最后一个阶段是绝对精神，而宗教和绝对知识是体现绝对精神的两个环节或形态。在这里，逻辑或哲学所研究的中心内容或对象绝对知识也仍然是精神现象学所描述的意识形态之一。

明确了精神现象学主要分为五个大阶段后，至于每个阶段中又分作若干环节和意识形态，黑格尔自己也有分辨得不够清楚的地方，而且有的详细、有的简略、有的重、有的轻，也很不平衡。而且他于描写这一意识形态到另一意识形态的过渡也多矫揉造作的地方。解释黑格尔的人也从来没有一致的看法。布洛赫(Ernost Bloch)在他的《主体一客体》③ 一书中，勉强机械地把精神现象学分成十四个发展阶段，依次一一加以列举，也无可取之处。我们现在也暂不去研究。现在只谈三点：(1)黑格尔在《小逻辑》里，明白指

① 《精神现象学》，荷夫麦斯特本，第549页。

② 同上书，第556页。

③ 布洛赫：《主体一客体》，1952年柏林版，第72—100页。

出："哲学知识须以意识的许多具体的形态如道德、伦理〔属于客观精神的形态〕、艺术、宗教〔属于绝对精神的形态〕等为前提。"① 足见道德、伦理、艺术、宗教等都被黑格尔认作意识形态，都被认作可以导至哲学或绝对知识的前提。至于"精神现象学"中黑格尔何以没有把艺术提出来作为"绝对精神"的三个环节之一，这有两个解释：第一从"精神"的最末阶段道德过渡到宗教，逻辑上和文化发展上比较顺便。第二则因黑格尔在耶拿时期还未发挥出他的美学思想。直至1817年在海岱山时，他才第一次讲授"艺术哲学"。(2)第一阶段"意识"的发展有感性确定性、知觉、知性三个环节。这三个环节固然可以被认作三种意识形态，但它们都与后面各种意识形态如道德、伦理、宗教等很不相同，因此，黑格尔很少称它们为"意识形态"，而称为"意识的诸方式：意谓、知觉和知性"②。(3)《精神现象学》书中描写某些意识形态特别突出鲜明，对于矛盾的分析也较成功，如对相等于奴隶社会的"主人与奴隶"关系的转化的分析，对代表近代思想的如浮士德式的追求快乐的意识形态("快乐与必然性")，对唐吉诃德式的改革家的意识形态("德行与世界行程")的分析。此外，如对自身异化的精神的分析，象狄德罗在《拉摩的侄儿》小说中所描写的分裂意识以及对启蒙运动的意识形态的分析，都是比较著名的篇章，值得特别注意。

六、《精神现象学》作为"黑格尔哲学的真正起源和秘密"——马克思对《精神现象学》的批判

马克思特别注重黑格尔的《精神现象学》，曾称"精神现象学是

---

① 《小逻辑》，第25节。

② 《精神现象学》，荷夫麦斯特本，第120页。

黑格尔哲学的真正起源和秘密"① 。在《德意志意识形态》中又曾称精神现象学是"黑格尔的圣经"② 。马克思这些意味深长的断语应该怎样解释呢？

我们认为，说"精神现象学是黑格尔哲学的起源和秘密"与说"精神现象学是黑格尔的圣经"意思基本上相同。所谓精神现象学是黑格尔哲学的"秘密"，意思是说，精神现象学是理解黑格尔哲学的关键，是打开黑格尔哲学的奥秘的钥匙。什么是这种关键和秘密呢？这就是马克思所指出的黑格尔精神现象学的"最后成果"，这也就是"作为推动原则和创造原则的否定性的辩证法"③ 。*

---

① 马克思：《黑格尔辩证法和哲学一般的批判》，人民出版社1955年版，第10页。

② 参见《马克思恩格斯全集》第3卷，第163页。

③ 马克思：《黑格尔辩证法和哲学一般的批判》，人民出版社版，第14页。

* 值得注意的是，以写一册厚书叫做《黑格尔的秘密》（1865年初版）的英国新黑格尔主义的创始人斯特林所发现的秘密和马克思所发现的秘密——"作为推动原则和创造原则的否定性的辩证法"——根本相反。斯特林写道："发现黑格尔的全部秘密"在于"十分清楚明晰地看见他的整个体系从康德的起源和生长"（第80页），新黑格尔主义者和马克思主义奠基人都要去现黑格尔的秘密，马克思批判地找到黑格尔的秘密和合理内核在于他的辩发证法。而斯特林却无批判地把黑格尔从康德那里发展出来的唯心主义体系作为黑格尔的"秘密"！顺便提一下马克思在给恩格斯信中曾两次提到斯特林：第一次，马克思意在说斯特林胆大，说"斯特林君不仅在书本中而且在报刊上敢对公众提及'黑格尔的秘密'——连黑格尔自己一定也不懂得——那你会理会到詹·哈·斯特林君可算作大思想家"。（《马克思恩格斯通信集》第四卷，第67页。）其次，在另一封信里马克思评论道："斯特林……吸收了黑格尔的宗教神秘和意识神秘。……不过他认识黑格尔的辩证法，使他能够指正赫胥黎的弱点"（同上、第352页），这就是说，斯特林多少认识一点黑格尔的神秘的、唯心的辩证法，运用它从右边同进化论者、害羞的唯物主义者赫胥黎争论。

所谓"否定性的辩证法"表现在贯穿着"精神现象学"的"异化"或自我意识的异化这一概念上。马克思指出：精神现象学就是"按照实际人的存在、自我意识的异化的现象去加以研究"，因而"掌握这种知识的科学"①。换句话说，精神现象学就是研究自我意识的异化的现象的科学。马克思也洞见到精神现象学作为研究意识形态的科学，也就是以研究人或自我意识异化的各种不同形态为对象。他写道："人的异化所出现的各种不同的形态，也就只是意识和自我意识的不同的形态。"②

由于马克思抓住了精神现象学中所表达的"异化"——"否定性的辩证法"作为黑格尔哲学的秘密、关键和合理内核，他还进一步肯定"精神现象学里面包含有'批判的成分'"。尽管马克思指出精神现象学中"已经潜伏着黑格尔后来的著作中的无批判的实证主义和同样无批判的唯心主义"的"萌芽"，尽管马克思指出，"精神现象学是潜蕴着的、自身还不明白的和神秘化的批判"，但是他却独具只眼地发现了里面的批判成分说道："但是，只要精神现象学坚持人的异化，纵使人只表现为精神的形态——则在它里面便潜伏着批判一切的成分，并且常常就会准备着并发挥出远超过黑格尔观点的方式。"③ 这就是说，"异化"的概念、否定性的辩证法是包含有批判成分的，加以吸收、改造、颠倒、剥掉其神秘的外壳，就可以"发挥出远超过黑格尔观点的方式"。这就预示着发挥出他自己的批判的、革命的唯物辩证法的道路了。精神现象学中的批判成分，在于黑格尔分析各种意识形态时，即指出其矛盾，往往把后一意识形态看成对前一意识形态的批判，把前一意识形态看成由于

---

① 马克思：《黑格尔辩证法和哲学一般的批判》，第16页。

② 同上书，第14页。

③ 同上书，第18页。

自身矛盾而向后一意识形态过渡。马克思曾具体指出："'苦闷的意识'、'正直的意识'、'高尚和卑劣意识'的斗争等等，这些特殊篇章包含着整个范围的批判的成分。"① 我们应重视精神现象学中的批判成分，同时还须批判其神秘化和无批判的唯心主义。

马克思于抓住"作为推动原则和创造原则的否定性的辩证法"是"黑格尔精神现象学的最后成果"，亦即是"黑格尔哲学的真正秘密"时，立即肯定"精神现象学和它的最后成果……的伟大的地方……在于黑格尔把人的自我创造认作一种过程，把人的对象化认作对立化，认作外在化和对这种外在化的扬弃，在于他认识到劳动的本质，把对象化的人——现实的、所以是真实的人——了解为他自己的劳动的结果"②。黑格尔精神现象学中的"否定性的辩证法"的这种"伟大的地方"只有"远超过黑格尔观点"的辩证唯物主义奠基人才能揭示出来，同时才能立即揭露和批判"黑格尔的片面性和局限性"③，在于"黑格尔所认识的并承认的劳动乃是抽象的精神的劳动"④。换言之，黑格尔虽说"把劳动认作本质，认作人的自行证实的本质"，但他所了解的"劳动"乃只是思维的过程，乃只是自我意识自身异化又克服异化的精神活动，而不是辩证唯物主义所了解的革命的实践，自然斗争和社会斗争的实践。

马克思于批判黑格尔片面的"自我意识的异化"的唯心主义原理时，还积极地提出了辩证唯物主义的原理。马克思揭穿黑格尔所讲的自我意识的自身异化又克服异化的过程，乃是一种"思辨的创世说"。马克思认为，对象、自然、事物不是片面的自我意识的创造或主体的异化。马克思在唯物主义基础上提出了主体与对象、精

---

① 马克思：《黑格尔辩证法和哲学一般的批判》，第14页。

②③ 同上书，第14页。

④ 同上书，第15页。

神与自然是对等的或者相互的异化。这就是说，对象是主体的异化，主体也是对象的异化；自然是精神的异化，精神也是自然的异化。归根到底，一切都是自然、客观存在的相互异化、相互建立。这世界是客观世界、对象的世界，也就是存在与存在、对象与对象相互异化、相互建立、相互联系的世界。譬如，以太阳和植物的关系来说，可以说“太阳是植物的对象，…… 同样植物也是太阳的对象”①。再譬如，就我的自我意识与对象的关系来说，马克思指出：“只要我有了一个对象，则这个对象就以我为它的对象。”② 这就是说，对象是我的异化，我也就是对象的异化。“一个没有对象的存在（亦即一个不异化其自身的存在）就是一个不真实的、非感性的、只是空想的或虚构的存在，一个抽象的存在。”③ 马克思进一步取消“自我意识”作为第一性的地位，而建立以自然、客观存在作为第一性的唯物主义观点，他写道：“客观的存在能创造、建立对象，只因为它是被对象建立起来的，因为它原来就是自然。”④ 换言之，一个人、主体、自我意识，如果他能异化他自己，创造、建立对象，这只因为他是被第一性的东西、对象世界、自然建立起来的，也只因为他是“实际的、肉体的、站立在坚实稳固的地球上的、呼吸着一切自然力量的人”⑤。因为“一个存在（包括人、自我在内），如果没有它外在的自然，就不是一个自然的存在，它就没有参加在自然的存在里。一个存在，如果在它自身之外没有对象，就不是一个客观的

---

① 马克思：《黑格尔辩证法和哲学一般的批判》，第20页。

② 同上书，第20页。

③ 同上书，第20页。

④ 同上书，第19页。

⑤ 同上书，第18页。

存在"①。这样马克思就彻底批判了黑格尔唯心主义的自我意识异化说，而建立起以自然、客观存在为第一性的存在、对象相互建立、相互异化说。这就是马克思批判黑格尔对于人的自我创造活动、人的劳动本质和自我异化活动在唯心主义基础上形成的抽象的理解，而取得的积极的成果。这是马克思批判吸收黑格尔的异化原理、否定性的辩证法中的合理内核而摧毁其唯心主义、神秘化的体系的关键性的例子。因此费了较多的篇幅，也可能对马克思的理解有不恰当的地方。

我们主张把精神现象学作为黑格尔哲学的真正起源与作为黑格尔哲学的秘密分别开来谈。说精神现象学作为黑格尔哲学的秘密是指其异化原理和否定性的辩证法，前面已略加剖析。说精神现象学是黑格尔哲学的真正起源（起源德文原文为Geburtsstadt，直译为"诞生地"，也有泉源的意思），据我们的理解，是说精神现象学已经包含着后来黑格尔全部哲学的雏形、萌芽和主要的观念，也就是说，黑格尔以后的著作都是精神现象学某些思想的发挥、发展，都可以在精神现象学中找到它们的源头。

首先前面已说过，精神现象学可以认作他的逻辑学和整个哲学体系的导言，而《精神现象学》的导言就有人认作黑格尔全哲学体系的宣言。这篇序言写于《精神现象学》全稿完成后两三个月，总结了精神现象学的观点和方法并启示了当时业已在望的逻辑学的观点和方法。譬如，思维的内容与形式的统一、概念的自身运动和"真理按照它的本性是自己运动的"等逻辑学中的观点，都在《精神现象学》序言中就已经明确提出来了。

大家都承认《精神现象学》已经包含有作为《哲学全书》的一个环节的"精神哲学"的主要轮廓。即由主观精神发展到客观精神、绝

---

① 马克思：《黑格尔辩证法和哲学一般的批判》，第20页。

对精神的三大阶段。差别在于"精神现象学"是先于逻辑学作为导至逻辑学的导言，而"精神哲学"则后于逻辑学，是作为"应用逻辑学"而出现的。"精神现象学"贯穿着历史事实，而"精神哲学"则与历史发展较少联系。

很多人（包括费尔巴哈及海谋）都说"精神现象学"与自然哲学无关。但是仔细摸索内容，就可看出，黑格尔在开首谈感性确定性时就接触到"这里"和"这时"等空间和时间范畴。在论"知性"一节里，又谈到物质、运动、力的交替和自然的内在核心等问题。在"观察的理性"一题下，黑格尔费了很长篇幅讨论到生理学、生物学把自然当作有机整体的观点，并曾批判了当时流行的相面学和头盖骨学。而且由量变到质变的飞跃原理，也曾在序言中鲜明地提出来，并应用来说明精神现象学的转化过程。这些都是有关自然哲学的重要材料。

在讨论"理性"，特别是"精神"部分时，结合到历史发展，涉及许多道德伦理问题和由希腊、罗马到近代文艺复兴、启蒙运动和法国革命的世界史问题，因此可以说是他后来的"法哲学"和"历史哲学"的诞生地或泉源。所不同的，道德、伦理和历史事变在"精神现象学"中是作为在发展过程中的意识形态来处理，被当作过渡到哲学或逻辑学的前提，而在"法哲学"和"历史哲学"中就是作为逻辑学的应用和"补充"（马克思语）。

《精神现象学》在美学上受到德国当时浪漫文艺思潮的感染和浸润，复超出了美学上的浪漫主义。对有一些意识形态的分析批评都是以当时一些重要文学名著为根据的。很多地方表现了歌德、席勒对他的影响。当讨论到希腊的伦理世界时，黑格尔首次提出悲剧起于片面性伦理观念的冲突的理论并接触到希腊悲剧中的"命运"问题。于讨论"道德"时，黑格尔论述了"美的灵魂"这一意识形态，而"美的灵魂"这一理想则是出于席勒。他这时虽还没有提出认艺

术为绝对精神的一个环节的看法，但当他谈到艺术的宗教时，区分出抽象的艺术品、有生命的艺术品和精神的艺术品，和他后来在“艺术哲学”中，把艺术的发展分为象征的艺术、古典的艺术、浪漫的艺术三个阶段有密切联系。可以简单说，《精神现象学》有许多地方体现了黑格尔很深的文学艺术修养，表现了许多文学家对他的影响，而且《精神现象学》中某些描写典型的意识形态的篇章还饶有文学趣味。

最后，须指出的就是《精神现象学》涉及宗教的地方很多。著名的论“苦恼意识”的章节是对中世纪出世的宗教意识形态的深刻的分析批判。第七章专论“宗教”一章，其轮廓分为自然宗教、艺术的宗教和天启的宗教与黑格尔死后出版的《宗教哲学演讲录》中所提出的宗教发展三个阶段：1.自然宗教；2.精神的个体性的宗教（艺术的宗教列为其中的一个环节）；3.绝对宗教（即天启宗教）是大致相同的。

根据以上这些材料看来，《精神现象学》实在可以说是黑格尔整个哲学体系和哲学著作的源泉或诞生地。这就是说，他整个哲学体系的重要的萌芽思想和基本纲领大都可以在《精神现象学》中找到。在这个意义上我们基本上同意海谋如下的一些说法：“看来精神现象学同时包含体系的一切部分。”“黑格尔的体系后来发挥成为许多环节的全体只是包含在现象学中的东西之展开与完成。”①同时，我也大体上同意新近一位英国资产阶级黑格尔研究者芬德莱（J.N.Findlay）所说的话：“研究精神现象学主要报酬在于看出：黑格尔以后体系的每一个概念和原则没有不是在精神现象学中可以找得到的，而且常常是在更透彻、更有启发性的形式中找

① 海谋：《黑格尔和他的时代》，第253、255页。

到。"[1]这表明《精神现象学》内容很丰富，有启发性，可以引导人进一步钻研他的其他著作。同时也就由于许多线索的思想涌现并挤紧在一本书里，但还没有达到体系成熟、概念严密明确的境地，因此表现出文字生硬晦涩、各个阶段和意识形态的过渡和联系常常显得武断勉强等种种缺点。

最后还须指出，精神现象学之所以能成为黑格尔以后哲学的泉源，启发并导向以后的哲学体系，还由于它是前此黑格尔的思想和著作的总结、总汇和集中表现。我们知道在撰写《精神现象学》以前，黑格尔已写成但没有发表的著作有：《早期神学著作》[2]、《耶拿逻辑学、形而上学和自然哲学》[3]、《耶拿实在哲学》[4]、《黑格尔的政治和法律论著》[5]（内有《论德国宪法》和《伦理学体系》等著作）。而迄1806年黑格尔已发表的著作还有《费希特、谢林异同论》[6]及另外在他和谢林合办的《哲学评论杂志》上发表的五、六篇文章。因此可以说，《精神现象学》是黑格尔在特定的个人生活和新的时代形势的鼓舞下，第一次宣布有自己独特的哲学方法和体系，总汇他过去的哲学思想，启导他后来的哲学体系的一本带关键性的著作。

---

① 见芬德莱：《黑格尔：一个重新检查》，1958年伦敦版，第148页。

② H·Nohl于1907年初次整理出版。包含有《耶稣传》在内。已在文化革命前由贺麟译出，并已交北京商务印书馆，在付印中。

③ 1923年拉松初次整理出版。

④ 1931年荷夫麦斯特初次整理出版，共两卷。

⑤ 1923年拉松初次整理出版。

⑥ 见《黑格尔全集》第一卷。

七、新黑格尔主义者克朗纳等对《精神现象学》的歪曲与利用

黑格尔的《精神现象学》在20世纪以前很少受到资产阶级哲学家和哲学史家的重视：或者（如鲁一士）说“这书文字粗拙晦涩无法了解”，或者（如文德尔班）说“能了解精神现象学的那一代人已经死去了”。在所有早期英美新黑格尔主义者中，除鲁一士在其死后才出版的《近代唯心主义演讲》中有三章[①]专讲《精神现象学》外，很少有人提到这书。自从狄尔泰于1906年发表了《黑格尔的青年史》一书后，一般讲黑格尔哲学的人才开始重视《精神现象学》以及黑格尔青年时期写成的但迄未出版过的早期著作。但也就从狄尔泰起开始了把黑格尔的精神现象学朝着生命哲学、反理性主义、浪漫主义的方向歪曲的趋势。这种趋势的代表人物有德国的新黑格尔主义者克朗纳、格罗克纳和美国的鲁文贝格。另一方面，一些黑格尔研究家又利用马克思主义的词句去夸大精神现象学的合理因素，把它和唯物辩证法混淆起来。这后一趋势以卢卡奇为代表。

克朗纳（R. Kroner）从他一贯地把黑格尔和黑格尔的辩证法加以反理性主义的歪曲出发，说什么“黑格尔是反理性主义者，因为他是辩证法家，……因为辩证思维是理性——反理性的思维”[②]。他进一步强调《精神现象学》的浪漫主义性质和神学性质，加以推荐。他认为“精神现象学的总的精神是使得浪漫主义成为合

① 见鲁一士：《黑格尔学述》，商务印书馆1936年版，第42—122页。

② 克朗纳：《从康德到黑格尔》下卷，1924年图宾根版，第272页。

理的"①。又说："黑格尔的精神现象学猛烈地反对浪漫主义，但无疑地是黑格尔所有著作中最富于浪漫主义的著作。"② 不过他是从右边、从神学观点去了解浪漫主义，把它了解为对于上帝的向往与追求。克朗纳说："现象学可以叫做心灵向往上帝的旅程。对上帝或绝对者的知识就是这个航行的最后目标。"③ 事实上，正如在"逻辑学"中，"关于绝对观念的整整一章，几乎没有一句话讲到神"（列宁：《哲学笔记》），在《精神现象学》中，关于"绝对知识"一章也同样没有一句话讲到神。而且黑格尔认为哲学高于宗教，"扬弃了的宗教等于绝对知识"（马克思语）。此外我们知道，黑格尔紧接着德国文艺思想上伟大的"狂飙运动"之后，对于浪漫主义有所感染、吸收，但主要的是他"猛烈地反对浪漫主义"的一面，他超出了、扬弃了、批判了浪漫主义而不是合理化了浪漫主义。而且黑格尔所感染的浪漫主义也决不是主要地"追求向往上帝"，而是从现象寻求本质、从有限寻求无限，亦即以现象与本质、有限与无限的统一的客观唯心主义为基础。

克朗纳对黑格尔关于中世纪宗教生活之"苦恼意识"这一意识形态的描写，加以永恒化、绝对化，说"悲剧是一个形而上学的〔即本体上的〕范畴，不仅是表现生活的一种戏剧方式。心灵按本性就是悲剧性的，因为心灵自己与自己相对立，自己是自己的对方、自己是自己的反对者"④。这种说法与法国存在主义者让·瓦尔（Jean Wahl）在他的《黑格尔哲学中的苦恼意识》一书中，对"苦恼意识"加以存在主义的歪曲，并且把这一个别的特定时期的意识形态夸

① 《黑格尔早期神学著作》英译本克朗纳所作的序，1948年芝加哥版，第43页。

② 同上书，第48页。

③ 同上书，第44页。

④ 同上书，第50页。

大为精神现象学的中心思想的看法，一鼻孔出气；另一方面又与格罗克纳(H.Glockner)大肆宣扬《精神现象学》中的所谓"泛悲剧主义"相互唱和。这都表明了在帝国主义没落时期，反映悲观绝望的资产阶级没落情绪的主观唯心主义者企图把黑格尔的精神现象学加以反理性主义化，加以存在主义的歪曲。因为他们认为矛盾是非理性的、是悲剧性的，他们认识到生活、存在、心灵免不了矛盾，因而就硬说它们是非理性的、悲剧性的。克朗纳还进一步抬出黑格尔来同基尔凯戈尔争建立存在主义的创始权。克朗纳写道："不是基尔凯戈尔，而是他的老师黑格尔才是存在主义哲学的创始人。"①

格罗克纳为了要否认黑格尔是一个"肤浅的乐观主义"哲学家，而大谈"黑格尔的泛悲剧的世界观"，捏造出黑格尔的"泛悲剧主义"以反对"泛逻辑主义"的旧提法。格罗克纳所了解的泛悲剧主义的内容是："没有无自我牺牲的个人自由，没有无限制的具体形态，没有无断念的意志，没有不在时间中消逝的时间中的存在，没有无死亡的生命。"② 换言之，格罗克纳把矛盾与悲剧等同起来，把矛盾的普遍性了解为悲剧的普遍性或泛悲剧主义，而看不见矛盾的统一的积极意义，把正常的矛盾统一、矛盾的发展规律赋予没落阶级的反理性主义的悲观情调。

另一方面，也有美国的资产阶级黑格尔研究者鲁文贝格(J.Loewenberg)，在他所发表的《黑格尔精神现象学中的直接性的喜剧》论文和他在《黑格尔选集》中所写的序文(这篇序文差不多全在谈精神现象学)中，却又在大谈黑格尔辩证法的喜剧性。鲁文

---

① 《黑格尔早期神学著作》，第46页。

② 格罗克纳：《黑格尔哲学的发展和命运》1958年斯徒加尔第2版，第566—567页。

贝格的论点是："辩证法在于抓住每一个典型的态度或信念的片面性，而使得它逻辑上显得可笑。""精神现象学应该算作艺术作品，它的突出的特性是戏剧式的和喜剧的。"① "正如有关于人物的喜剧，也有关于观念的喜剧。……观念和信念也有太自负的、学究气的、虚幻的、古怪的、狂诞的、不配合的、盲目的、嚣张的、咆哮如雷的、颠倒错乱的。所谓辩证逻辑真正来讲就是喜剧的逻辑。它是通过揭示观念或信念的内在矛盾让它们鞭挞它们自己的逻辑。"② 鲁文贝格看见了喜剧中有辩证法，看见了黑格尔对于意识形态、观念、信念的矛盾的分析，有一定程度的幽默感。但是他毫无根据地把观念加以人格化，把精神现象学说成是"哲学的喜剧"③，甚至把整个黑格尔哲学说成是"一种神圣的喜剧"④，并且把辩证法说成是"喜剧艺术的巧妙工具"⑤，把黑格尔尊崇为"第一流的喜剧天才"⑥，这就陷于片面的夸大并把辩证法庸俗化。鲁文贝格认为矛盾是可笑的、喜剧式的，也就是认为矛盾是错误的、主观的、不合理的，他看不到矛盾和矛盾发展是必然的客观的发展规律。我们知道，矛盾不是简单地象鲁文贝格所说那样是可笑的，可供有闲阶级欣赏的东西，而是要通过长期艰苦经历才能克服的、必须严肃对待的东西，尤其是推动事物运动和发展的内在力量。足见肯定黑格尔辩证法的喜剧性的鲁文贝格与肯定黑格尔辩证法的悲剧性和泛悲剧主义的克朗纳和格罗克纳表面上好象正相反对，但都同样从反理性主义出发，只知道主观辩证法，也都同样未把握住黑格尔的合

---

① J.鲁文贝格编：近代学生丛书本。

② 同上书，第XXI页。

③ 同上书，第XLI页。

④ 同上书，第XLI页。

⑤⑥ 同上书，第XLI页。

理内核——辩证法。

用马克思主义词句，站在存在主义立场去歪曲黑格尔精神现象学，在法国近来出现了不少的代表人物。如·让瓦尔（Jean Wahl）所著《黑格尔哲学中的苦恼意识》（巴黎，1929），耶稣教会的神学家比果（P.Bigo）所著《马克思主义与人道主义》（巴黎，1953），卡尔威兹（J.Y.Calvez）所著：《卡尔·马克思的思想》（巴黎，1956）等书。最重要的代表为《精神现象学》法文本译注者天主教的一位神父伊波利特（Jean Hypolite），他写了一系列的著作，似乎都有把“精神现象学”、马克思主义及存在主义混搅在一起的倾向。他的著作有《黑格尔精神现象学的生长与结构》（1946），论文《人在黑格尔精神现象学中的地位》（1947），以及《黑格尔的历史哲学导论》（1948），《关于马克思和黑格尔的研究》（1955）等等。对于这些看法，法国加罗第等人曾于1958年合写了一本小册子，叫做《马克思主义者对天主教批评家的答复》。我们因限于篇幅，这里不打算评论。

八、卢卡奇对精神现象学的歪曲与利用

卢卡奇（G.Lukács）是匈牙利人，生于1885年，是当代研究德国古典哲学、美学，特别是黑格尔哲学的颇有影响的代表人物。他的主要著作有：《歌德和他的时代》（1947），《现实主义论文集》（1948），《文艺史家马克思和恩格斯》（1948），《青年黑格尔》（1948），《美学史》（1954）。除1962年出版的《美学特征》外，在《理性的毁灭》（1954）里，卢卡奇强调“反理性主义是帝国主义时期一个普遍的国际现象”。对形形色色的反理性主义作了一个全面的批评（共675页）。

卢卡奇于1954年增补再版他的巨著《青年黑格尔》（柏林版，共

656页）。这书企图用马克思主义观点来阐述黑格尔早期的思想，特别是《精神现象学》的思想，企图对资产阶级哲学家特别是新黑格尔主义者对黑格尔早期思想的歪曲提出批判。但是卢卡奇这一巨册著作对资产阶级唯心主义哲学的批判，却只是片面地反对反理性主义。反对对于黑格尔的存在主义和反理性主义的歪曲，而忘记了现代哲学战线主要是唯物主义反对唯心主义的斗争。其次他对于黑格尔的解释，已经脱离了马克思主义奠基人抛弃黑格尔唯心神秘的体系，批判吸收黑格尔辩证法中的合理内核的原则性指示，而陷入片面地歌颂黑格尔，把黑格尔说成是"马克思主义的直接先驱"，而看不见马克思批判、改造、颠倒黑格尔辩证法的艰巨工作。也看不见，而且他从来也没有提到辩证唯物主义与黑格尔客观唯心主义根本相反的一面。他把黑格尔尊崇为对法国革命、拿破仑的统治、英国的工业革命和亚当·斯密的经济学给予辩证法和哲学的总结的哲学家，换言之，他把黑格尔描写成体现法国革命和英国工业革命的"世界精神"的"左翼"的思想家，而看不见黑格尔的立场和观点受经济政治落后的状况的影响、表现出资产阶级软弱性的一面，而且对黑格尔用辩证观点批判法国革命的缺点、反对没有正确领导的人民群众暴力革命的危害性的思想，也未能正确总结出来。

下面我们试列举并摘录我们认为是卢卡奇在解释精神现象学方面的片面的、错误的论点：

1.卢卡奇认为"关于劳动问题，黑格尔完全与他所掌握的英国材料和英国经济学的知识分不开。黑格尔所增加的是把在经济对象中所认识到的辩证法提高到自觉的哲学水平"。① 又说，"黑格尔把亚当·斯密经济学中客观地包含着的特定范畴提到远超过斯密

① 卢卡奇：《青年黑格尔》，建设出版社1954年版，第380页。

水平的辩证法高度”。[①] 照这些话看来，英国的政治经济学成了黑格尔哲学的主要来源之一，用哲学辩证法去总结、批判英国政治经济学的人不是马克思，而首先应该是黑格尔。他完全忘记了马克思对于黑格尔劳动观念的批判，即“黑格尔所意识的并承认的劳动乃是抽象的精神的劳动”[②]。最奇怪的是，卢卡奇说“经济学、哲学的结合……是真实地克服黑格尔唯心辩证法的前提”。[③] 而卢卡奇认为，黑格尔在某种意义上已经把英国的经济学提高到辩证法的、哲学的水平，亦即已经把经济学和哲学结合起来了，而且卢卡奇还责备“费尔巴哈一点也不懂得包含在黑格尔‘异化’观念中的经济和哲学的结合”，[④] 那末，黑格尔自己就已经“克服”了他的唯心主义了。无怪乎卢卡奇会得出这样的结论，说“马克思对黑格尔的批判”只在于马克思“对于经济事实本身有较正确、较深刻的理解”[⑤] 罢了。换言之，没有唯物论反对唯心论的根本差别。谁都知道，资产阶级哲学家中，企图把经济学与哲学结合起来的人很多，最著名的如出自新康德派的麦克思·韦伯、实证主义的政治经济学家约翰·穆勒等。须知经济学和哲学结合与否决不是克服唯心主义的关键，要克服黑格尔的唯心论唯一的办法是摧毁他的客观唯心主义体系，把他的头脚倒置的体系与方法颠倒过来。

2．卢卡奇好象认为黑格尔超出了德国政治经济的落后状况，摆脱了德国资产阶级的软弱性，因而断言：“黑格尔的历史观点……不是当时贫困的德国状况的反映，而是最发展形式的资产

---

① 卢卡奇：《青年黑格尔》，第374页。

② 马克思：《黑格尔辩证法和哲学一般的批判》，第15页。

③ 卢卡奇：《青年黑格尔》，第625页。

④⑤ 同上书，第624页。

阶级社会的反映——是法国革命和英国工业革命的产物。"①这种看法也是不够全面的。他说："黑格尔特别赞同和拿破仑的统治相联系的政治和社会幻想。……他从这里所获得的充分乐观的情调、一个世界更新的情调、世界精神的一个新形态的情调，在精神现象学中得到它的完备的表达。"②"以精神现象学为代表的黑格尔早期思想是以法国革命及拿破仑为中心。"③他并且进一步认为，《精神现象学》中"对其自身具有确定性的精神、道德"一章代表"黑格尔的乌托邦，即悬想在拿破仑统治下的德国。德国古典作家的诗歌和哲学为拿破仑时期最高的思想形式，为世界危机的解决"。④

把拿破仑当作精神现象学的中心。精神现象学的中心始终是客观唯心主义的绝对精神、绝对知识、世界精神。黑格尔承认拿破仑是世界精神的体现——所谓"马背上的世界精神"，承认法国革命是世界精神的一个新形态，但是他是站在德国的资产阶级立场、用客观唯心主义去承认的，黑格尔根本就没有什么乌托邦，因为他不是理想的浪漫主义者。黑格尔谈"道德"的章节只是在把康德、费希特的道德观点，和席勒的"美的灵魂"作为发展过程中的诸意识形态而加以评论，目的是由道德过渡到宗教，最后发展到哲学——绝对知识。谁也看不出黑格尔把它们作为"拿破仑时期的最高思想形式、世界危机的解决"。卢卡奇忘记了马克思所说的话，"德国古典哲学是法国革命的德国版。"由于是"德国版"所以就不可避免地受到德国社会经济、文化种种条件的制约。

3.卢卡奇搜索了种种理由，千方百计想"证明"黑格尔的宗教

---

① 卢卡奇：《青年黑格尔》，第372页。

② 同上书，第422页。

③ 同上书，第523页。

④ 同上书，第557页。

思想是进步的、接近无神论的。他首先把费尔巴哈与黑格尔的宗教观混同起来。他认为费尔巴哈之反对宗教、揭露宗教，其目的在于要求新的纯化的宗教，这与黑格尔相同。又认为费尔巴哈过分估计宗教的历史意义，好象把宗教的变革看成人类发展的转折点似的，这也是黑格尔与费尔巴哈相同之点。[①] 此外，卢卡奇看见黑格尔论述启蒙运动时提到：启蒙运动认为"信仰看做绝对本质的那种东西，只是信仰本身的意识的存在，只是信仰本身的思想，只是某种由意识产生的东西"，便不顾别的条件，单从字面去看，因而断言，黑格尔在解释宗教时"几乎达到了费尔巴哈的批判的水平"。[②] 他完全不从主要方面去看费尔巴哈的人本学、唯物主义、无神论思想与黑格尔的客观唯心主义和为宗教奠定哲学基础、以哲学代替神学的企图根本对立。费尔巴哈哲学中诚然还残存着宗教伦理的杂质；但费尔巴哈对黑格尔的批判，认"黑格尔哲学是神学的最后避难所和最后的理性支柱"，这是主流，也是有效的。所以我们认为，卢卡奇混同费尔巴哈与黑格尔的宗教思想，可以说他是一贯地抹煞唯物主义与唯心主义的根本对立，以便替黑格尔辩护。

此外卢卡奇还引证（但没有指明出处）并歪曲费尔巴哈的话，说"黑格尔哲学中无神论与神学的倾向是混杂的"。又援引布鲁诺·鲍威尔及海涅的话，说黑格尔对外是基督教，对内是无神论。并援引弗里德里克·希勒格尔的话，说黑格尔的辩证法比无神论更坏，简直是一种魔鬼主义。[③] 卢卡奇又着重提出基尔凯戈尔从存在主义、主观唯心主义、反理性主义来复兴宗教，坚决反对黑格尔的宗教观，借以反证黑格尔的宗教见解是"客观的、与客观现实性的认

---

① 卢卡奇：《青年黑格尔》，第39页。

② 同上书，第564页。

③ 同上书，第600页。

识不是对立的”，① 因而断言“黑格尔的宗教哲学是德国启蒙运动的最后的哲学的表现”。② 但是事实不容否认，黑格尔虽然受过启蒙运动很深的影响，但在《精神现象学》中，他认为“启蒙运动的后果是唯物主义、不可知论和纯粹的功利主义”③，加以坚决反对，而提出“思辨的创世说”去代替。所以他的宗教思想始终是企图超出启蒙运动的，是建筑在客观唯心主义上面的后启蒙运动或反启蒙运动的思想。

卢卡奇企图用斯宾诺莎对德国启蒙运动的泛神论影响，用莱辛、赫尔德、歌德等人的泛神论倾向来论证“黑格尔哲学具有一个突出的泛神论环节——尽管黑格尔自己反对泛神论”④，因为“泛神论是客客气气的无神论”⑤，所以他就想由肯定黑格尔的泛神论，进而肯定黑格尔是客客气气的或含羞的无神论。他完全忘掉了马克思在黑格尔《精神现象学》中所找到的“思辨的创世说”⑥。建立客观唯心主义体系、持思辨的创世说、认绝对理念即是上帝的黑格尔，他的宗教思想跟启蒙运动和无神论是沾不上边的，而且和认“自然就是上帝”、“除自然外没有上帝”、“凡违反自然的东西就是违反上帝的东西”的斯宾诺莎式的泛神论也有本质上的不同。

卢卡奇贯串在《青年黑格尔》全书的总的观点主要在于认为辩证唯物主义和历史唯物主义是青年黑格尔思想的直接继承和发展，他根本抹煞了马克思唯物主义与黑格尔唯心主义之间是两个阵营、两条道路的不可调和的斗争，也抹煞了辩证唯物论与辩证唯

---

① 卢卡奇：《青年黑格尔》，第602页。

② 同上书，第603页。

③ 参看《精神现象学》下卷“启蒙的真理性”部分。

④ 卢卡奇：《青年黑格尔》，第605页。

⑤ 同上书，第606页。

⑥ 《马克思恩格斯全集》第2卷，第179页。

心论的根本差别。

在谈到《精神现象学》的方法论建筑在人类历史的发展和逻辑范畴的辩证发展的次序的"深刻的内在联系"上面时，卢卡奇立即颂扬道，"黑格尔这种历史主义的特性，这种哲学之彻底的历史化"〔其实不应说黑格尔历史化哲学，而应说他哲学化历史，即把哲学的范畴和联系强加给历史，把历史事实作为哲学理论的例证〕在一定程度上就成为历史唯物主义的先驱。他表面上交代一下，尽管"马克思与黑格尔有方法论上的对立"，尽管"黑格尔的唯心辩证法有加以唯物主义的改造和颠倒的必要"，然后着重地说："但是不看见黑格尔的历史观是如何多地趋赴于历史唯物主义的方向，乃是错误的。"① 他片面强调和夸大黑格尔的历史观是历史唯物主义的先驱，而看不见黑格尔历史观的本质，主流是唯心主义的，是与历史唯物主义根本相对立的精神史观。

卢卡奇恭维黑格尔把亚里士多德所说的"人是社会的动物"这一伟大真理，在《精神现象学》中加以具体化，表明"人是历史的动物"。并且强调"黑格尔这一观点的突出的重要性"。② 但是他没有具体理解，黑格尔的历史观是理性与历史一致的观念，只是以历史事件作理性原则的补充和注释的观点。其次，即使《精神现象学》中包含有"人是历史的动物"的思想（虽说黑格尔自己没有明确这样说过），而他所了解的人是历史的动物，主要是指"人是精神的、文化教养的、思维的动物"，与历史唯物主义所了解的"劳动创造世界"，"人民群众是历史的主人翁"的观点毫无共同之处。恩格斯曾恰当地赞扬了黑格尔的"伟大的历史感"。但决不能象卢卡奇这样放松批判他的唯心主义基础。不摧毁黑格尔的唯心主义基础，我们是不

---

① 卢卡奇：《青年黑格尔》，第533—534页。

② 同上书，第365页。

能吸取他的合理的"历史感"和他的"历史与逻辑统一"的原理的。

卢卡奇企图把黑格尔装扮成一个辩证唯物主义者或者唯物辩证法的"直接先驱"道："从上面的叙述就可以看到，在那样唯心的神秘化范围内，何以并且为什么黑格尔却能够不仅给予经济和历史而且给予一般客观现实的辩证联系以现实的和本质的规定，何以黑格尔的辩证法却能够成为唯物辩证法的直接先驱。这关键，我以前已经反复着重说过，即在于黑格尔认为劳动是人、人类的自我创造过程。"〔重点引者加的〕① 他过分片面夸大黑格尔的劳动观，看不见黑格尔是从唯心主义出发，所谈的劳动，只是抽象的、思维的劳动。他直接否认列宁的原则性指示，"黑格尔在概念辩证法中天才地猜测到了事物的辩证法"，而说什么黑格尔给予经济、历史和一般客观现实的辩证联系以现实的和本质的规定。他混淆唯物辩证法与唯心辩证法的界限，好象两者没有矛盾、斗争和根本对立，唯物辩证法就直接地继承了唯心辩证法，黑格尔的唯心辩证法没有经过批判、改造、颠倒就直接地成为唯物辩证法的先驱。

卢卡奇在黑格尔研究，特别是在《精神现象学》研究方面所表现的抹煞唯物、唯心界限，用马克思主义词句去颂扬黑格尔，把历史唯物主义和唯物辩证法看成黑格尔的历史观点和唯心辩证法的直接继承和发展显然是欠妥的。因此对卢卡奇的考察与批评，于进一步深入学习马克思列宁主义和正确评价黑格尔是有一定现实意义的。

（此文写成于1960年，1962年《精神现象学》上册出版时，载在书首作为"译者导言"。1979年下册与上册一起出版时，又作了修订和补充。）

---

① 卢卡奇：《青年黑格尔》，第630页。

黑格尔理则学[①]简述

一、黑格尔的哲学系统

对于黑格尔的哲学系统，可有两种不同的看法：第一种看法，亦即最普通的看法，是以他的《哲学全书》为根据，将他的系统分为三大部门：(1)理则学；(2)自然哲学；(3)精神哲学。这看法当然是不错的，因为他既称他的重要著作为《哲学全书》，当然足以代表他的系统之全。所以格罗克纳(Glockner)教授在他所刊行的纪念黑格尔逝世百年的黑格尔全集中，便去掉了《哲学全书》的书名，而代之以《哲学系统》的书名。就内容说，他这个系统的三大部分中，理则学研究精神之自在自为，相当于本体论。自然哲学研究精神之外在存在(Aussersichsein)，相当于宇宙论。精神哲学研究精神之由外在而回复到内在，相当于心性论。确亦足代表完整的系统。所以如有名的韦伯(Weber)的《哲学史》及斯退士(Stace)著的《黑格尔哲学》一书均依据哲学全书的三部分来阐述黑格尔的系统。

但是照这看法似不免有两个困难：第一，《哲学全书》以外的其他著作，特别是如精神现象学，如法律哲学、历史哲学、宗教哲学等，在黑格尔的系统中又占什么地位呢？以上种种著作似不能全包括在哲学全书系统的三大部分之内，但又似不便排除在黑格尔的系统之外。第二，如以《哲学全书》代表黑格尔的唯一系统，则除了

---

① “理则学”现译为“逻辑学”。参见本书序言。

其中的小逻辑，与他的另外两册大逻辑内容确甚博大充实外，而他的自然哲学部分，不惟篇幅太少（据拉松〔Lasson〕本仅一百二十四页），且内容或因科学的进步，至今已显得陈旧过时，或因用辩证法以解释自然，失之牵强附会。又《哲学全书》中的精神哲学部分，内容虽多精义，亦嫌篇幅太少（据拉松本仅一六六页）。换言之，如以《哲学全书》中的三大部分代表黑格尔哲学的全系统，则自然哲学失之太陋，精神哲学失之太简，不能与理则学鼎立，遂使全系统中，除理则学外，其余两部分都太薄弱，易受人攻击而感动摇（有人会以为指出了黑格尔自然哲学的疵点，就算打倒了黑格尔全系统三分之一，摧毁了鼎立的一脚）。且令人易于忽视他《哲学全书》以外的重要著作，特别是精神现象学。因此我不主张以《哲学全书》去代表黑格尔的真正全系统。

对于黑格尔哲学系统的第二种看法，便不单以"哲学全书"为准，而统观黑格尔全部著作以求其全规模全系统的重点所在，精神所注。依此看法，便应以"精神现象学"为全系统的导言，为第一环，以"理则学"（包括大逻辑，小逻辑）为全系统的中坚，为第二环，"以精神哲学"为全系统的发挥，为第三环。不过这里所说的"精神哲学"不单指《哲学全书》中的那一种著作，而且广义的指他讨论精神活动的各部分各方面的全部著作而言。在这广义的"精神哲学"之下，即自然哲学亦可说是包括在精神哲学之内，因"自然"乃代表精神之外在化，乃是顽冥化的不自觉的精神。至于心理学、道德哲学、政治哲学、法律哲学、历史哲学、艺术哲学、宗教哲学、哲学史等皆属于精神哲学之范围。照这样看来，则"精神现象学"的特点是活泼创新，代表黑格尔早年自由创进的精神。"理则学"的长处是精深谨严，代表他中期的专门艰深的纯哲学系统。"精神哲学"的长处是博大兼备，代表他晚年系统的全体大用，枝叶扶疏。如是则将黑格尔哲学全书中的自然哲学降低成他精神哲学中之一环节，哲学全书中的

精神哲学亦只列作全部关于精神及文化的著作中之一部分，而不认之为支持鼎立而三的系统中的两只脚，因之也不显得简且陋了。

而且就内容来看，精神现象学，由用显体，描述由最原始的精神现象进展到绝对精神的矛盾过程，可以称为全系统的导言。黑格尔于《精神现象学》第一版的封面上大字标出“科学系统，第一部分，精神现象学”(System der Wissenschaft: Erster Teil, die phänomenologie des Geistes)等字样，足见他最初实有认精神现象学为他全系统的第一部分或导言的意思。理则学发挥纯范畴理念的有机系统和矛盾进展，纯粹发挥宇宙本体，故可谓为本体论或形而上学。精神哲学则敷陈本体之发用，流行于自然、人生、社会、政治、文化各方面。若用中国哲学的名词来说，精神现象学描述求道的过程，由用(现象)求体(本体)，故称现象学。理则学则直接探究本体，揭示宇宙本然的大径大法，故可称本体论。精神哲学则由体观用，发挥出本体之实现显示于自然人生文化各方面。故称为精神哲学，其实称为“文化哲学”或更较切当。总之，我们须认识黑格尔的精神哲学乃是他的理则学之发挥应用。甚至依我们看来，不仅黑格尔的哲学系统，具有由用求体的现象学，直究本体的理则学，发挥出本体之流行发用显示实现于自然、人生、文化的精神哲学或文化哲学，真正说来，任何伟大的哲学系统，不论古今中外，都多少或隐或显或多或少地包含有这三方面。

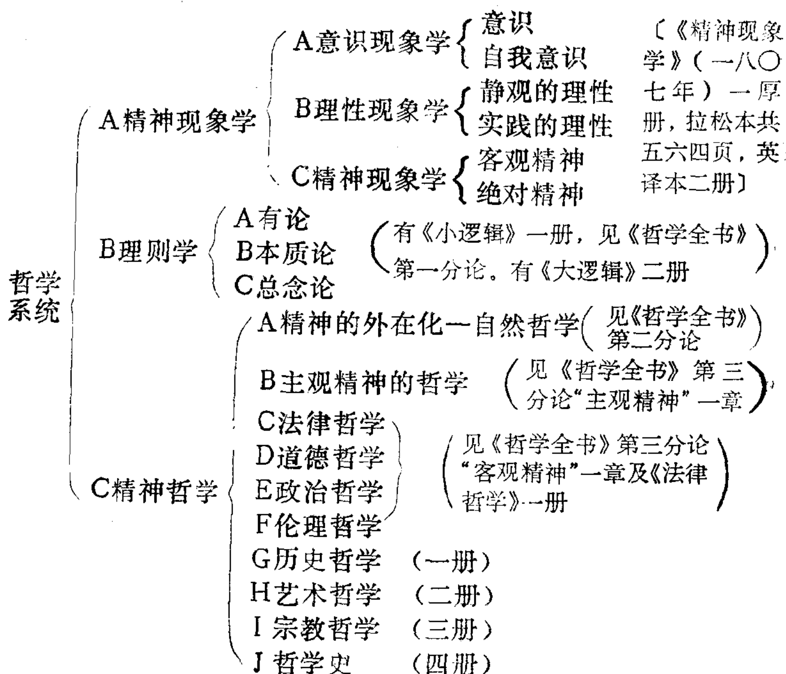
以上这种对于黑格尔系统的新的看法，可以说是我们同情地综观黑格尔全部著作所提出较公允、较能表达出黑格尔哲学的精神和气魄的看法。我们迄今未看见别的人明白提出与我们相同的看法。惟有哈特曼教授所著《德国唯心论哲学》第二册《黑格尔》一书，(Nicolai Hartmann: Die philosophie des deuschen Idealismus. II Teil: Hegel)，揆其内容，确隐约契合于我们的看法。哈特曼书中，除了第一章概论外，其余三章讨论黑格尔整个系统

的三方面。第一，精神现象学；第二，理则学；第三，他叫做“基于理则学的系统”(Das System auf Grund der Logik)。细察其所谓基于理则学的系统，内容完全相当于我上面所说的广义的“精神哲学”。共分八个子目：(1)自然哲学与主观精神的哲学。(2)客观精神的理论与概念。(3)法律哲学及道德哲学。(4)政治哲学及伦理哲学。(5)历史哲学。(6)美学。(7)宗教哲学。(8)哲学史。哈特曼这种看法最新颖值得重视之点，即在他不象一般人依据哲学全书的系统，将自然哲学提出来列为全系统中三大部分之一重要部分，而仅将自然哲学与主观精神的哲学合并列为一小节。这一方面表示他确见到自然哲学在黑氏哲学中之适当的地位。另一方面又表示他深见到自然与主观的个人意识之密切接近的关系。盖依黑格尔的看法，自然之矛盾进展由无机而有机，再由有机而进展为意识，即达到主观精神。主观意识之顽冥化(erstarrte oder versteinerte)或陷于不自觉，即是自然。故自然与主观精神甚接近，可以一并讨论，不必将自然哲学与精神哲学加以对立并列地讨论。至于哈特曼所指陈的基于理则学的系统，与我们所说的精神哲学为理则学之应用与发挥，意思似亦相同。所以我们这里所提出的看法，似乎至少可以得到哈特曼的支持。

总结起来依第一种看法，黑格尔全哲学系统应如下表：

哲学系统	A 理则学	A	有论
		B	本质论
		C	总念论
	B 自然哲学	A	无机的自然
		B	化学的自然
		C	有机的自然
	C 精神哲学	A	主观精神
		B	客观精神
		C	绝对精神

依第二种看法，黑格尔的全哲学系统，应如下表：



第二种看法的好处：(1)在注重精神现象学一书在黑格尔系统中的重要地位。(2)在指给自然哲学在黑格尔系统中应得的不重要的地位。(3)在显示出黑格尔的精神哲学内容之博大丰富。且把黑格尔生平的重要著作(除了早年的几篇论文)都包括在内。同时我们还要牢记着，黑格尔的哲学系统为圆圈中之圆圈（a circle of circles），大系统中包含小系统，小系统中包含较小的系统。

二、黑格尔的理则学

黑格尔的理则学是现象学，是精神哲学，是逻辑，也是本体论或形而上学。这因为：

（一）理则学的内容是从简单的到复杂的，从偏颇的到完全的，从用到体，从原始的到发展的范畴。后一阶段是前一阶段的真理，前一阶段是后一阶段的表现。所以在这意义下，理则学可说是现象学。

（二）理则学可谓为精神哲学，因为：

（子）理则学研究精神矛盾进展的时段，精神的自我建立；

（丑）理则学是为道德、政治、艺术、宗教等精神文化建立理论基础；

（寅）理则学是基于精神生活的体验，并不是抽象空疏的架格。

（三）理则学研究思想和知识的形式和法则，此与普通逻辑同，故可谓之逻辑。

（四）理则学又研究存在的法则，在黑格尔观之，思想的法则，就是存在的法则，所以他的逻辑又是形而上学。原来理则学所研究之理，为潜伏在万物中的精神，此精神尚未分化，尚未树立对象以资征服。同时理则学也是研究思想法则的学问，但黑格尔所谓思想，并非单纯的思想（mere thinking）。他所指的思想是有内容的，是本体论的（ontological）思想，一方面是思想，一方面又是存在。既主观，又客观。故他的理则学既可谓本体论，又可谓为逻辑。由此观之，黑格尔的逻辑与形式逻辑显然不同。形式逻辑所研究的思想形式，实际上以思想内容为前提，但又不涉及思想内容。至于黑格尔理则学所研究的思想形式，倒真是思想内容的先决条件。故在形式逻辑，思想内容为思想形式之前提。反之，在黑格尔，思想形式为思想内容之前提。黑格尔研究思想之所以为思想，思想之本则。在此意义上，理则学为本体论之意义，格外明显。而黑格尔的理则学之主旨，即要证明思有合一，思想的形式法则即存在的形式法则。因为黑格尔的中心思想以为思想是事物的本质。事物的本质由思想构成。世界上一切事物没有经过思想的把握，即无从

得其真理。故所谓思想者，既非单纯的思想，亦非离开事物本质的思想。思想是在事物的深处。这样，黑格尔所取的路线与形式逻辑便大不相同。形式逻辑的路线只是依常识的看法，认存在先于思想，思想先于逻辑。逻辑只是客观地将思想活动的形态，加以整理描述。其结果自然会认为思想之外有真实的存在，存在决定思想，非陷于实在论唯物论不止。黑格尔的路线则是：认思想之外无存在，逻辑法则之外无思想。以逻辑作为存在与思想之基础条件。简言之，黑格尔的研究从理论的立场出发，要把握思想之所以为思想的本质。形式逻辑的研究乃从事实的立场出发，只求描写思想的形式。就以逻辑之为逻辑论，黑格尔的逻辑实比形式逻辑更逻辑。克朗纳（Kroner）以为黑格尔将逻辑收回哲学领域中。在当时，黑格尔的确因形式逻辑之无进步而慨叹不止。就思有合一论，黑格尔之逻辑与柏拉图所谓辩证法（dialectic）有同类地位。

三、黑格尔逻辑与康德之关系

康德曾以先天分析论代替本体论，用先天矛盾论代替理性神学、宇宙论、心理学。因此在康德的哲学中所谓本体论、心性论、宇宙论及神学，纯以先天理则学代之，从前形而上学的问题，都在先天理则学中得到处理。康德是把旧时的玄学转变成为理则学，即以理则学代替玄学。到黑格尔则将康德的理则学深刻化，使之回复到形而上学，回复到玄学。康德的逻辑研究知识的主观形式；黑格尔的逻辑研究存在之客观形式。而知识的形式，实就是存在的形式，知识可能的条件实就是知识对象可能的条件。此命题由康德发端，亦即黑格尔所要发挥证明者。

四、思有合一

思有合一是黑格尔哲学的起点，也是终点。其意义——

（一）思想在存在中，存在在思想中，两者分离后，思想不成为思想，存在不成为存在。譬如做事在表面上是有不是思；做文章表面上也单是思，不是有，其实两者都是思有合一，做事是思隐行显，做文章是思显行隐，思想和存在老是在一起。此可用思想的内在性（immanence of thought）来表示。

（二）思有合一是矛盾的统一（dialectical unity）。最初思有混一，主客不分，感觉阶段便这样。到第二阶段，思有对立，主客对立，乃有所谓“能思”、“所思”之分；到第三阶段思有合一，此即“思”把“有”的本质把握着。这时候的思想为存在之自知，为存在之自我实现。以黑格尔理则学之纲目言，分为存在（Being）、本质（Essence）、总念（Notion）三纲目，亦可以说是证明思有合一的三阶段。开尔德（E.Caird）以为存在章所研究的是朴素的意识（natural Cousciousness），本质章所研究的是科学的意识，总念章所研究的是哲学意识。再根据康德的学说来看黑格尔的理则学，存在章相当于康德的先天直观论，本质章相当先天分析论，总念章相当先天矛盾论。存在章讨论感性事物的范畴；本质章讨论理智的概念；总念章讨论有价值的理念。所不同者，康德的先天矛盾论是消极的，只破坏旧的玄学，而为建设理性的形而上学作预备的基础。黑格尔即顺着康德的路子，作积极的发展建树工作。

五、黑格尔论“有”“无”

“Das Sein ist Nichts”。“有即是无”。一般的说，空洞之有即

无，有无之合即变，但其意义还欠明瞭。且此命题表面上与常识和形式逻辑都不合。不过黑格尔以为在常识上，说有即是无，倒是一种哲学训练，因为非这样，我们不能超脱世俗的区别与执着。懂得有即是无的道理，亦可以知道荣辱得失成败的差别，均无足重视。而哲学即教人以超脱此世俗琐碎的区别。但有即是无决不单单在修养上应用而已，此理论本身实是有待说明的。天地间之至理，不仅有即无，无亦即是有。此可用老子的理论来解释：当其无，有室之用，当其无，有车之用。至少"有"和"无"有同等的功用或价值。所谓"常无以观其妙，常有以观其徼"，"有"可观其现象，"无"可观其妙谛。从另一观点来看有等于无即指无否定有。就无能否定有而言，无还是有。无又可看成为理想方面的东西，有是现实方面的东西。故有即是无，即包含有理想否定现实，思想否定存在的意思。我们可以说重理想者为唯心论，重存在者为实在论，在此意义上，唯心论否定了实在论。就存在方面说，存在不经思想的否定，就不能成其为存在，故思想否定存在，实际是把存在提高了。就思想方面说，知有中有无、无中有有便是破除执着。而黑格尔之论有无即所以破除实在论之形式思想的执着。

但说有即是无，无即是有，决非混淆名词，以有为无，以无为有；只是说有中有无，无中有有。王阳明曰："有而未尝有，是真有也，无而未尝无，是真无也"。亦即谓真无等于真有。惟王阳明所说似只指太极或理或道。黑格尔所谓有无合一，则是指变易而言。再依克朗纳之说，则黑格尔之"有"，相当于感官条件，而"无"则相当于康德之先天条件。故有无之关系相当于材料与先天条件或形式之关系。有受无的规定。先天条件表面上好象无，实际上是构成经验之条件的有。而经验之有，实含有先天条件之无在内。有无关系更深一层的说法，是认"无"使"有"成问题。无考问有的来源。在无看来，有实际上是被主体所建立的。以善恶言，恶使善成为问题。回

到黑格尔理则学本身，有即是当下的存在，无是表面上不存在的思想或抽象的概念，存在通过了表面上不存在的思想概念，存在之本性乃显，此是理性的作用，即有无之合。故我们可以译 Doctrine of Being 为论有，译 Doctrine of Essence 为论无，译 Doctrine of Notion 为论有无之合。只有理性超脱了感性、知性的执着。再以黑格尔的精神现象学论，从感觉出发，所得只是无名之朴，此无名之朴相当于空洞的存在，当下的见闻，赤裸裸的见闻，实是最虚妄不实。最具体，也最抽象。因为没有经过理智的系统去把握，当前的一切现象就毫无意义。譬如人类学家及地质学家在周口店发现北京人的牙齿，因为有了牙齿以外的知识学问或理智系统，故发现此北京人意义重大。若此牙为农夫发现，则只是一空虚的当下而已，由此可见，有无合一的主要意义是思有合一。

六、黑格尔论有无之合为变

"Becoming is the truth of Being and Nothing." Becoming可译为易，儒家谈易，不谈有无，老、庄喜谈有无。佛学有空宗、有宗两派，亦重有无问题。黑格尔由谈有无，进而谈变化，谈易，故实近于儒。变化有两种意义，一种是化学上的变化，由有变有。由甲物变成乙物，是物体在空间中的运动，在时间中的绵延。此意义从爱利亚而来。此学派以为无不能生有，有不能变无，From Nothing comes nothing。此原则为近代科学所引用。变化的另一种意义，见于哲学，即由有到无，由无到有，方生方死的变化。故变化或变易等于亦有亦无，非有非无，方有方无。低级事物固如是，高级范畴如生命、知识、精神、行为、文化都可作方有方无变化无方的看法。"Tobe is to become"。这种注重变易的哲学，在现代尤特别发达，如柏格森之变易的哲学，怀特海之实在和过程尤著称。依变的哲学

则上面所讲的有与无都只是变化的一时段。譬如生灭是变化，但生灭均包含有无。在生之中，有显无隐；在灭之中，无显有隐。故所谓有无其实只是变化的两个方面，但真正的实在单是说变化仍是不够。实在的变化必须是特定的、有限的，此即黑格尔所谓“限有”(Dasein)。限有是包含无之有，也即是现有。To be is to be there 故“限有”(Dasein)是有的发展，是有的特定化、限有化。单纯的有是空的，包含时地之有才是实的；单纯的变是不确定的、无止境的、无休息的；特定化于限有之变，则是确定的。故限有是以有来表示变化。英文译为determinat Being，即限有或有限。此限有为无所限，一如海中之岛为海所包围。限有在时间上为现有，故此有非泛有而为特指之有。所以我们必用限有来说明 Dasein 。不但特指之有是 Dasein ，即特指之无，也是 Dasein 。不过在逻辑上有先于无，肯定先于否定。通常所谓有或无也都是特定的，若不是特定则所谓有、所谓无只是概念或意谓的不同。Dasein 又译作“定在”。

限有既是特定的，有性质的，实在的，那末同时也就是被否定的了。斯宾诺莎所谓“规定即是否定”(Determination is negation)，即是此意。譬如说黑板是黑，同时也就否定了它是白或红。故确定一物之性质，同时表示此性质有缺陷，有否定。此缺陷此否定即此特指之有的特指之无。所以限有一方是某物(Etwas)，一方面又是别物(Anders)。一个东西之所以是一个东西，因为他与别的东西有关，如无别的东西，这东西即无法存在，无法被认知，因此有限或限有是他在、他知之物。即是说一个东西，若不与别的东西对立，此东西即不能存在。同时一物与他物发生关系，正所以肯定其本身之存在。易言之，必假定他物存在，此物才存在，才被知，他知他在即此意也。一物为别物而存在，势必否定其自在，但自为自在又否定为别物而存在的存在，而成其自为自在之存在。在表面上看，好象自为不为他，为他不自为，但从理性看来，自为即为他，为他即

自为。故根据限有的讲法，可以解答康德之物自身问题。康德以为物自身是自为而不为他的，是绝对的，而非相对的，故虽有但不可知。照黑格尔的看法，无自为而不为他者，故真的物自身必然为他，必然表现为现象，而真正的现象亦必为物自身的表现。故黑格尔以为对于现象有了解，对于物自身毫无了解是不可能的。真正的物自身是自为为他，此自为为他的物自身乃正是理则学所欲探讨的。

七、黑格尔论有限、无限

以上黑格尔所讨论的问题是何者为实在，其答案是以 Dasein 为实在，此实在是限在，限在是为他的，又是自为的。此是分析任何事物性质，或限在之所以为限在的结果。限在顾名思义是有限的。有限的事物有它内在的限制，有它的命运，限在即为自己的命运或使命所规定，此所谓内在的限制亦即内在的矛盾。因为有了内在的矛盾，乃不能不为内在的驱迫以解除其矛盾，以超出其自己。限在既是有限的，一般人便以为和无限是对立的，其实普通所谓无限，指无穷（endless）而言，并非真正的无限。限有在某意义下亦可说是无穷。Dasein is endlessly finite。有限所要回归的无限，并非无穷，无止境。因为无限不即是无穷，真正肯定的无限吸收了有限，至于无穷仍是有缺陷的，永远达不到目的的，永远超越有限，永不能实现其命运。普通所谓轮迴，实际上即是无穷。有限如一根直线，无限如一个圆圈，无穷则如一直线之无穷延长，故无穷仍逃不脱有限。真的无限吸收有限，消融有限，不与有限对立而与有限谐和无间，故真的无限借有限实现其自己。有限不是无限的敌人，而是无限的助力。同时有限也一定要回归到无限才罢休。故无限是有限的真理，万物都是有限，都要达到无限才完成自己。无限包括有限，而非与有限对立。若无限与有限对立，则此无限仍为有限所

限而成有限。故归结起来与有限对立的无限并非真正的无限。

黑格尔以无限有限之矛盾发展，来批评康德的“应该”。康德的“应该”是一无穷的义务，“应该”永远在事实的前面无法完成。费希特亦以自我无穷的征服非我为道德责任。照黑格尔的说法，他们都陷于无穷的追逐。同时中世纪天人对立的思想，也是无限有限对立的结果，天不成其为天，人也无从解脱。通常逃避现实式的追求无限，也必须陷于无穷的逃避。结果明日之我非今日之我，今日之我非昨日之我，真自由永远不能找到。

八、黑格尔论实在与理想

限有是有限，同时也是实在（Reality）。实在有两个意义。一个意义指实现。如说身体是灵魂的实在，即谓身体是灵魂的实现。又如说世界是神圣理想的实在，也即说世界是神圣理想的实现。另一个实在的意义指合于理想。譬如说“真人”等于说“实在的人”，亦即合于人的理想的人。真人将人的真谛，人的模范性，人的理想性表现出来了。故限有为实在，一方面表示其有实在性，同时也表现其有理想性。故限有不单是有限无限之合一，同时也是实在与理想之合一。若以限有为实在，则自为自在为理想，理想与实在不如一般人所想象的那样分离。理想性不在实在性之外。理想是实在的真理，是实在的真谛。把事物潜伏着的实在性明白的发挥，则实在性即具有理想性，在平时将实在之物与理想之物分开的时候，我们并没有认识真正所谓理想性。实在性离开了理想性，亦不成其为实在性了。所以理想与实在是不可分的。我们不能泛指理想，只能具体地指出何种理想，如人的理想，国家的理想。若以自然与心灵之关系言，则心灵是自然的理想，自然是心灵的实在（Mind is the Tidealityruth of Nature, Natureis the reality of mind）。自然

只有在心灵中方初次达到其目的及真理。心外的自然并非真自然。

自为自在之性质有三：(1)自为性；(2)无限性；(3)理想性。

自为自在最具体的例子是"我性"。自我知道自己存在，知道自己与他物有别，但又知道与他物有关系。当我说"我"时，觉我乃无限，但又是否定的性质。人与动物之不同，即在于人有自我意识。无自我意识的自然事物决未达到自由的"自为的存在"。而永远在某时某地"为他而存在"。自为自在在精神方面是自我，是个人，在自然方面则为原子。再从哲学史上看，巴曼尼德提出有的概念，赫拉克利特提出变的概念，德谟克利特提出原子的概念，至此初期哲学告一结束。原子是一个体、一单位，既成一单位则自己对自己言，就有当下性(immediatey)。同时一原子要排斥别的原子，原子与原子的关系于是发生，此即反抗性(repulsion)。同样在个人方面意欲亦有反抗性。所以自为自在的原子的范围是个体化的世界，每个个体互相反抗。自为自在的世界又是多元的世界。无数的个人，无数的原子构成世界。多元世界在自然方面是原子论，在社会方面是个人主义。不过个体间的反抗性，同时也是个体间的吸引力，个体间彼此的联系，就在于他们的反抗。故抗力即是引力。否定的关系就是肯定的关系。故抗力和引力是把一东西的特殊性外在性消融的力量。每个原子每个单位的执着，无形中造成了取消其个人主义的力量，在此意义上，抗力与引力也可看作自为自在之二时段(Moment)。在抗力引力的作用中限有之质不变，但在量的方面起了变化，即当抗力引力维持着存在时，此存在由"质"过渡到"量"。

九、黑格尔论质与量

通常我们看一物，首先决定其为有为无，即首先决定其质。性质表示事物之实在性。当事物之质被决定后，乃进而有量的决定。

量的增加在一定限度内，对于存在本身不生影响。所以在黑格尔的哲学中，先有质后有量。同时知量比知质难。知量要用数，而数是一种抽象的概念。知质只要单纯的感觉便可。以质与量比较，其范畴如下：

质的范畴：有　限有　自为之有

量的范畴：纯量　限量　级量

在讨论质与量的时候，黑格尔所用的仍旧是分析的方法。他的分析是分析矛盾，解除矛盾。他的分析实在是具直观以分析(analyse mith intuition)，而其程序是范畴推演。不过黑格尔的推演和康德的推演不同。康德的范畴主要是从亚里士多德的判断表搬过来，而黑格尔是从一个基本范畴"有"出发，再回到意义最丰富的有中去。康德的范畴量先于质，黑格尔则质先于量。康德的范畴纯粹是知识范畴。黑格尔的范畴则一方面是知识的范畴，同时也就是存在的范畴。不过在黑格尔讨论质与量两个范畴中，仍包含许多知识论的内容，尤其需要对于科学有了解，才能全部明白。因为根本上知识论是批评科学的前提的。

黑格尔以质置于量的前面，或者有人以为这是黑格尔唯心论倾向的表现，但在黑格尔，量的等级是高于质的，足见这种说法是不对的。我们以为就认识的次序言，认识质在先。因为我们最先认识者为存在。必在质的方面承认其存在，然后在引力抗力过程中，乃有量的变化。而量的变化不影响其存在。但在量之后还有一高级的质。高级的质指意义，指目的，指价值。这样，认识量前之质为感觉阶段，认识量为知性阶段，认识量后之质为理性阶段。量的知识比质的知识更困难。知道存在，只要纯粹的感觉。而知道量需要数。数不是"知觉"(perception)，数在黑格尔哲学中为直观(intuition)，但又非思想。数是思想的外在化。似有而非有。故较感觉为高。再从哲学史的发展上看，也是由质的认识到量的认识。最初用

水、火、空气来解释宇宙，不脱质的解释。到德谟克利特才用量来解释，此即原子论。故在思想史上，也是质先于量。从苏格拉底以后方达到真正的哲学阶段，讨论意义，讨论目的。黑格尔承认真正科学的解释是量的解释，谨严的科学是建筑在数量上的。但(1)不能因此认量是最后的实在。因为这样就是唯物论。(2)不能因为精神方面的问题不能加以量的解释，遂退后去以想象情感来解释。所以黑格尔之论质量一方面为科学之基础，一方面为科学限定范围。以质来说：

康德有下列三范畴：实有　非有　限有

黑格尔有下列三范畴：纯有　限有　自为之有

以量来说：

康德的范畴是：单一　复多　全体

黑格尔的范畴是：纯量　限量　等级或级量，量虽比质高，但两者在发展的时段上有相当性，质有纯有，量有纯量；质有限有，量有限量；质有自有，量有级量。

可大可小，不足代表纯量。根据我们对于量的看法的不同，纯量分为两种：一种是连续之量（continuous）；一种是分离之量（discrete）。任何东西是连续的，也是分离的。就其连续说，可以无限地分。就其分离言，则有限度。由此亦可答复康德物质世界可分不可分的问题。分离之量就某种意义言即为限量，因其能分离，故为纯量进一步的发展。限量可分亦可数，故与"数"发生关系，黑格尔对于"数"的界说是，"数者量之限也"。同时数是限量的完全发展及明白规定。数是限量圆满的特殊化。因为纯量之分别完全是感性的，数则一方面是感觉，一方面是思想，故黑格尔以数为直观。所以量的感觉是模糊的，数的感觉是清楚的。数有两种成分：一是单位性；一是可计性。就单位论有总数可言，此承限量之分离性而言；可计量则承限量之连续性而言，故可数至无限。一般无限，实际上是想象中之无限，而在数学中研究者为实际的无限。纯量有连续之

量、分离之量两方面。限量有外延之量（extensive magnitude）、内涵之量（Intenssive magnitude）两方面。所谓外延之量就其"广"而言，内涵之量就其"深"而言。以立体为例，长阔高为广量，重则为其深量。体温计水银之升降，表其广量；因此而能量某人之温度，则表其深量。故广量为量之量，深量为质之量，亦即级量。以数而言，连续之数为广量，而第一、第二……为深量。故级量实即质量之合一，亦即从质到量之矛盾发展的结果。级量亦即度量或尺度（measure），即在某种比例之下之统一，故度量就是有质的限量，任何东西有质有量，故都有尺度（measure）。

十、质量互变之讨论

个体自有之表现，即为质。不因量之改变而影响其性质，也即量之变化与质之变化不相干。这只是片面之词，量变必定伴随着质变。希腊诡辩派即就质量互变的观点提出颇难答复的问题。"一粒米是否构成一堆米？如否，则一堆米如何形成？""减一茎发是否形成秃顶？"黑格尔以为除非采质量互变的观点，则无从答复此类问题。再从科学方面看，有许多化合物随氧化程度不同而性质不同。如二氧化碳和一氧化碳之不同，又如水冰之不同，也完全因为温度之量的不同。质量不但是变，且是互变。所以照黑格尔的意思，质量互变可以解释哲学史上诡辩派之问题，又可解释科学事实。但黑格尔之所谓互变并非生物学上之突变。即以水变冰、变汽论，在质方面，实际上并未有变，水热能变汽，水冷能变冰，正是水之所以为水，亦即水之质。另一例如积泉成河。积河水成湖。汇江河湖之水入海。在此例中，因水量之增加，而引起质变，但事实上，此并非质变，不过当某物发展至某阶段我们用新名词去形容它。我们不妨说质变是量变的目的，量变是质变的手段。如象我们日积月累地努力以

达到某种成功，此即从量变到质变。不过这只是措辞的方便，实际上所谓质量互变之内容十分有意义。以科学方法论也可说是用量来解释质，即以触觉来解释声色香味。凡不能用量解释的质，不是科学的解释。质量互变之说，在哲学上和科学上都有辩证法意义。质量互变说应用在伦理道德方面，也很有意义。同性质的行为往往因为量的不同，在道德上发生不同的意义。以用钱为例，少为吝啬，持中为俭，过多为奢侈，这是量变过渡到质变。但质变达到之后，又重新开始从量变过渡到新的质变的阶段。就方法讲，从道德方面讲，质量互变都是辩证法的一种形式。故质量互变也可看作是掌握实际的一种譬喻之词。其用意在解释现象的新生，质的变化好象是婴孩之降生，胎儿在母体里经过长期潜伏的营养，继续的增长，此为量的改变，此后即打破以前的情况堕下地来。这是质的飞跃（qualitative jump）。而以前潜伏的营养逐渐的增长，被算作量变。同样时代精神慢慢地沉静的发展成一新的形式，逐渐一片段一片段地解脱其原来世界的结构，故新时代之到来，只是偶尔在此在彼有一些象征。这样逐渐地解体，并不改变全体的结构和概观。乃有忽然而来猝然发生的事变，改变或打破此旧状态，于是产生一新事件的形式或结构，但须知新事件也同新生婴儿一样，并未完全实现起来，只是在萌芽的阶段。同样在革命前的旧社会渐渐解体，可作量变看；革命一爆发，虽可作质变看，仍未完成。所以质量互变只是同一过程的分段，或名之曰质，或名之曰量。质量互变之关系是酝酿和爆发、预备和成熟的关系。所以积恨成仇也可看成由量变到质变。

质量互变在新黑格尔运动中并不被重视。一八八〇年——一九二〇年，英国新黑格尔派如格林（T.H.Green）、布拉德雷（Bradley）、鲍桑凯（Bosonguet）、亨莱（Hernlé），美国新黑格尔派鲁一士（Royce）、霍金（Hocking）、康宁汉（Cunningham）及一九

二〇年——一九三〇年意大利新黑格尔派如克罗齐（B.Croce）等对于质量互变皆不重视，且绝少提及。

黑格尔谈辩证法只强调一个基本观点，即从消极的理性看出万事万物之内在矛盾。从积极理性看出矛盾之统一。但这不能说是定律。说黑格尔曾用辩证法来研究质量的关系可，说质量互变是辩证法的本质或定律便不可。黑格尔还认为(1)科学方法无须假定质量互变。但科学可以假定量变决定质变，质的变化为量的变化所产生的作用。这是唯物论的基本假定。科学的假定最重要的当是质量合一，质量共变，无先后之分，平行而不分高下。故由量研究质是可能的，科学的方法，就是以量解释质。这只是一种解释的方便，并非本质的决定，最重要的还是以量解释量。(2)质量合一不但是科学的假定，也是哲学上的根本原则，也是黑格尔的贡献。既合事实，又为原则，故质量合一，同变，并行，是哲学的根本见解。在逻辑上无分先后，也无谁决定谁的问题。(3)质量的研究可从显隐着手。宇宙事物有质显量隐，有质隐量显者。质是潜伏着的量，量是潜伏着的质。质中含量，量中含质。不过质量合一之说有待逻辑的证明。凡孤立的东西，都要陷于矛盾，而要过渡到他的反面。孤立的抽象的质是没有的。量亦然，只是质量合一才是真实的。当把质认识清楚后，也愈能把量认识清楚。认量亦然。此原则与斯宾诺莎"知果含知因，知因含知果"同理。由于量为直观之质，故认识量亦须认识质。要认识了质量合一，才能认识存在。量变在表面上好象很自然，但细看则是有目的的。其目的在于把握质，故量变以质变为目的。量变在过程中追求质，实现质以发展其自身。同时质变以量变为工具，这也可说是理性的机巧。在不受人注意的变化中质利用量以实现一种目的。

十一、黑格尔论本质

存在到了尺度阶段，得到比较真实的认识，认识尺度即潜伏地认识了事物的本质。所谓本质即存在之自己否定自己。在另一意义上，也即存在自己的发展。也可说存在自己与自己发生关系，存在在曲折中认识了自己。

(一) Essence as the dialectic of Being(本质是存在的矛盾发展)。本质是存在的超出，同时也是存在之深入。尺度原为潜在的本质，而本质则是显明的尺度。另一个意义之说从自然的质，通过量发展成为本质，以尺度与本质较，则尺度只是直接当下的质加量，而本质是通过了间接过程的质量合一。易言之，存在通过了一个矛盾发展的阶段才达到本质。

(二)Essence as past Being (本质是存在之过去)，过去的存在在逻辑上也可说是未来的存在。总之本质可在过去，也可在将来。但不能在当下。本质可以说是记忆中的存在，记忆中的存在，便是在思想中的存在。存在原是离思而言有，本质则合思而言有。合思言有是有的高级阶段，离思言有则是比较朴素的说法。

(三) Essence asbeing reflecting light into itself (存在以本质为理想，本质就是存在返观自己)。故本质为存在之曲折发展，质本又如存在之镜子。

(四)Essence is the truth of Being; Essence is the ground of existence (在本质中，存在得到实现)。因为本质代表“本”，存在代表“殊”，本为殊之真理；存在是直接当下的，本质是曲折的、间接的，故本质的范畴是成对的，如同异，因果，本质、现象等都是相对的，这种成对的范畴既不能合一，又不能分离，彼此互相矛盾，互相借光。故本质仍论有，不过合思言有。

十二、黑格尔论同

本质发展经历三阶段，第一，抽象的本质，即纯粹在思想里的本质，只浮现于思想方面的映现或假象(Schein)而不真实。本质较深意义表现在有限存在之中，此即现象。现象为本质借事物存在而表现。再进一步，本质充分地表现其自身于事物中，此即本质与现象合一之现实。在现实中，本质启示其自身，若就假象方面看，则万事万物无现实性、自性，所谓怀疑论即单就假象看事物。在人们的眼光中，本质与事物互相离开，至于认感官世界为超感官世界事物之表现即唯心论。认本质充分表现于事物中则为理想的现实主义，或现实的理想主义。黑格尔即属此类。本质即属思想的范围，故其所用之思想活动，纯粹是反思的活动。反思的范畴，即本质的范畴，故讲本质，不能不讲思想法则。反思的活动注重区别比较，反思的范畴在形式逻辑中即成思想法则。不过形式逻辑若通行有效于一切思想，且规定一切存在，则有两层错误，第一太狭窄，如以同异等范畴形容有，但规定存在的范畴很多，故决不止形式逻辑所列举的那些范畴。第二反思的思想，决非全部思想，故不能以反思思想的定律为全部思想的定律。如辩证思想，即不在反思思想内。

反思思想中最基本的是同(identity)的概念。有具体的同，有抽象的同，具体的同，包含异在其中，在具体的同中事物和事物的性质在思想中经过了一番消融工夫。故具体的同是异中之同。抽象的同只是知性之同，与异不相干。因为知性主要目的只是区别而不能综合。由抽象的同出发，即有所谓思想律之一的同一律，所谓“甲是甲”者是。而所谓矛盾律也只是用反面的说法来表示同、抽象的同。“甲不能同时为甲与非甲”。可是思想是活的，是发展的，尤其是矛盾发展的，同一律离开矛盾而讨论思想，没有讨论到思想的核

心。事实上，没有一个意识是照同一律思想的，也没有一个事物是依据同一律而存在。同一律毫无所说，不但非思想定律，且自相矛盾。因为它的目的原是要对主词加以解释，结果对于主词毫无所说。所以同一律的原则不能满足命题判断的要求。如思想的职务只是在说抽象的同一，那末这种思想是无用处的，这是经院哲学的玩意儿，健康的常识早已不理会它了。真正同一是异中之同。这真同一与假同一的区别是哲学的关键。黑格尔认为形式逻辑千年来并无发展，但又非加以研究不可。当时自然主义的培根、神秘主义的波墨（Böhme）尽管持表面上相反的学说，但两人反对经院哲学思想则一（至于几何学方法与形式逻辑不同）。文学家歌德也常以文学的方式讥笑形式逻辑。康德对于形式逻辑之批评，也有所贡献。此即其先天逻辑是也。亚里士多德本人之哲学，也非用形式逻辑来叙述。其实他提出甲是甲的目的，也只在于确定一共同标准。至于黑格尔并非不要标准，而以为标准之求得，不在抽象的同，而在具体的同。

十三、黑格尔论异

同只是自我关系，同时也是消极的自我关系。同即是自己在自己间划分区别。故由同可以推演出异。异的概念之发展可分三步：(1)纷歧（Verschiedenheit），此即当下直接之异，是外在之异。(2)对立（Gegensatz），此即内在之异，即一物与其反面不同。(3)矛盾（Widerspruch），是本身的不同，是自身的不同。矛盾永远是自相矛盾。同一律以一切皆与其自身同一。莱布尼茨提出不同律，以为一切事物皆彼此不同。天地间没有两个完全相同毫无区别的事物。以树叶为例，天下就无两片完全同一的树叶。黑格尔则以为不但事物间彼此不同，即事物本身也自己与自己不同。比较此树叶与

彼树叶之不同是外在的，自己与自己的不同，则是内在的。此即万物毕同毕异的说法。外表的比较，不能予吾人以根本的满足。

十四、黑格尔论对立

对立即不同发展到尖锐化，将不同予以更尖锐的区别，则此不同转化为对立，思想之第三律为"凡物皆有其对立者"。对于两个对立的东西，非彼即此，非此即彼，不能中立。一东西必定是甲，或是非甲，此即排中律。排中律认为一东西既是甲又是非甲是不可能的。同时又认为一东西既不是甲，又不是非甲也不可能。逻辑上所谓 Antinomy 者，即证明既是甲，又是非甲是不可能的。而所谓dilemma 者，证明既非甲又非非甲是不可能的。排中律，矛盾律，同一律原是一回事，批评同一律的那些理由，对于排中律也同样适用。此三律都太流于形式化。黑格尔以为对立是同与异之联合，只有在相同的概念下，才能对立。譬如向东六里，向西六里，都是就路径而言。只有在路径的共同立场上才能说向东或向西。即以黑白的对立言，也只有在颜色的范围内才可能，黑色与方形，便不对立。无论什么相对立的东西，都有相同的背景，尤其哲学理论愈是相对立，愈是有共同背景，至少其问题是相同的。对立的双方关系可以消极和积极来表明。凡是对立的观念都是反思的结果，始终成双成对，一方面互相取消、扬弃，一方面互相建立，所以两者互为消极的根据，相反相成。故对立的双方无可分离，成为一体。

思想的路线应该循必然性作出发点，不能提出一些偶然的孤立的不同事物作出发点。必须把事物的对立性揭发出来，才算是真正的思想。如人、山、水、星球、禽兽等是五个不同的东西。今若把它们归结为我与非我的区别，即把它们对立化，其意义乃愈显。虽是对立，它们之间的根本关系却因此而显示出来，以自我为出发点来表

明世象之关联。所以虽是对立，却非二元。故对立是一种自相矛盾，并非不同的东西的对立。而是自我的分化。虽对立，并非消灭，且互相建立，既消极又积极。归究宇宙一切都可以自己与自己的对立来看，宇宙一切都是精神自身的分化，建筑在内在关联上。无论上天下地，自然人生没有为抽象的"非此即彼"的原则所执着的现象，凡存在之物都是具体的，皆包含有区别与对立于其自身。矛盾是推动宇宙的根本原则。若以为矛盾不可思想，实在可笑，哲学便是要看出事物间的矛盾。不过矛盾非究竟。矛盾为自己进展，自己超越，最后归于统一。取消一矛盾，得到一统一，而此统一也不再是抽象的了。

由对立之非二元，由对立双方之有其共同的背景或联系，便发展到矛盾或自相矛盾的观念。一切对立，细分析追溯起来，究极均为自相矛盾，自我分化或自身对立。不过矛盾有二义：一为必然的矛盾。如凡有限之物必自我否定，自我超越。自我不能离对方而有意义。皆指必然矛盾而言。必然矛盾为推动宇宙之根本原则。无矛盾，无矛盾的统一，将无变化，无进展，无生命，无精神。一为不可能的矛盾，此指同一概念包含有矛盾的性质而言。如方圆形，木质的铁，直的曲线等均可谓为不可能的矛盾。形式逻辑中所讲的矛盾，大概指这种不可能的矛盾而言。形式逻辑否定这种不可能的矛盾，而黑格尔的理则学所肯定的乃是上面所说的必然的矛盾。即由杂多而对立，由对立而矛盾，愈益内在化，愈益鞭辟近里的矛盾进展。

十五、黑格尔论根据

一矛盾的东西是不安定的、不安息的，在这种情形之下有两种可能，或者是消灭（to go to the ground），或者是从异找到了同。也即从相异中找到了相同的根据（to find the ground in itself），

“根据”以内在本质之资格作为事物之根据，所以也是本质之本质(essence of essence)。一个东西的本质其实就是一个东西之所以为一个东西的根据。原来一个东西的根本，倒不在其自我统一(self identity)，也不在于异乎他物，而在于其寄其存在之理于他物。此他物即其真正的自身。譬如我之为我，不单在于个我，也不在于他人，如我的父母，而在于真我。一切事物都有所根据，其本身即为此根据的后果(conseguence)。根据是建立者，是条件，故说任何东西都有他的根据，即说任何东西，是间接所致，不是直接当下的(mediate, not immediate)。譬如说我，必用我以外的东西来形容。间接的存在就是有根据的存在。

莱布尼茨以为任何存在皆有其充足的理由，此即所谓充足理由律(Law of sufficient reason)。黑格尔对此有两点批评：第一，充足一词是多余的，因为我们一方面可以说凡理由必充足，不充足不成其为理由。但另一方面也可以说任何根据都不充足，因为甲以乙为根据，乙又以丙为根据，如此无穷的追溯，因而根据永无法充足。第二，根据有两个意义，一个是知性的意义，一个是理性的意义，知性的意义指无穷的根据，外在的根据，抽象的根据，机械的根据；理性的意义则指无限的根据，内在的根据，具体的根据，目的的根据。知性意义的根据是一个抽象的概念，不能自身发展的；理性意义的根据是具体的总念，能自动的。知性与理性形成自然与精神的对立。莱布尼茨所谓充足理由或根据究竟何所指呢？知性的根据是科学所讨论的根据，可谓为致动因(efficient cause)。理性的根据是哲学所讨论的根据，可谓为目的因(final cause)。象植物以日光土壤等为其致动因，这属于科学所研究的范围。但植物亦有其所以然之理。其欣欣向荣，似亦有其自身之目的，这是哲学所要深讨的根据。此外黑格尔哲学中又找出另一意义的根据。这是从一般文化着眼。希腊有一种诡辩家，为每一件事找理由，找根据。甚至为

最坏的事，也找出其最好的理由。此即一般人所谓理由化（ rationalization ）。言之成理，持之有故，原是文明社会中人特有的本领。但此种理或故，往往是杂有私意的，是以谋利为目的的，可是它实在表示与权威时代之服从信仰有不同的作风，对于每一件事要找其根据，这是启蒙时代的作风。这种作风，可以启发我们的思想，当时便有苏格拉底，建筑在理性上面的总念，来对付这种诡辩。这样，寻求科学的根据，可得科学知识。寻求理由化的根据，何启发思想。综合之以哲学的根据批导科学，批导思想。

十六、黑格尔论实存

有了根据便能有实存，有根据的实际存在，即系有本质的实际存在，也可以说本质者实存之根据也（ Essence is the ground of existence ）。实存既出于根据，故实存反映实存本身，也反映了实存的本质或根据，也即反映了他物。实存的世界实在是一个互为根据互为后果的世界。因为作为实存的根据，其自身也是一实存。根据扬弃其自己，表现为实存。所以实存与根据不可分。根据包含在实存之中。实存也借许多条件、许多情境的产物，表现其自身。这样合根据而言的实存即成一个东西或物（ thing ）。当说某东西为一东西时，即表明此实存与别的实存有关联，故说它是一个东西，表示它是一个关系结团（ a bond of relations ）。同时也表示它是具有许多特性的主体。为多物中之一物。离开关系而言物，即有所谓物自身。物自身实在是抽象的物，甲是甲即表示甲自身之命题。不但物有自身，人亦有自身，花亦有自身，人的自身是小孩，是潜在着的自身，没有实现其自身的自身。故物自身实在是一抽象之物。真正的物一定得超出其自身，反映别的东西时才取得其实存。而黑格尔所谓物，或东西，指根据与实存之合之物。这样，黑格尔哲学中

所谓有、限有、存在、物或东西四者的区别很清楚。有是最抽象的物自身，限有系无所限之有，而实存为有根据的限有，东西或物则比以上三者的意义都丰富，东西有根据，有特性，参与在现象世界中，而这个聚结所有物的现象世界表现了物的本质。

十七、黑格尔论现象世界

就物之有根据言，即谓之实存，就实存之有本质言，有关联言，即谓物之现象。故物之谓物，为一中之多，多中之一，一为本质，多为现象，本质指物之自我关系，现象指物之与他物发生关系。所以现象与幻象不同，现象是有根据有本质的，幻象是无根据无本质的；现象是关联的，幻象是孤立的；现象是具体的，幻象是抽象的。凡本质必表现于外，凡现象必表现本质，故本质与现象不可分。现象表现本质，亦可谓物之现象性即物之依赖性，所依赖者为其本质。普通常识不分现象、本质。常识认为独立自存者，哲学只认之为现象。在哲学的观点下，现象界事物之实存只是形式或法则的表现，有了这种看法，经验事物中的个体便无足轻重，因为现象是变迁的，法则才是不变的。现象与法则的分别在于现象是表面世界、感觉世界，是变化的、复多的，定律或法则则是内在的、超感觉的、不变的、统一的。不过与现象对立起来的定律，还是抽象的东西，离现象而言定律看不到两者有机的统一。定律还是没有目的的，我们不能说定律就是本体。所以于定律之外，还须探究现象界在定律下的相互关系。这有三方面，即全与分、力量与表现、内与外。既然是相互的关系，那末一定是互相建立的，不能分离的。

第一，先论全与分的关系。无全无分，无分无全。互相建立，互为前提。对于全与分之关系，可有两种看法。一认全先于分，分出于全。如先有祖国，后有祖国的子孙。一认分先于全，全出于分。如认

国家为适应人民的需要而产生，先有人民，后有国家。更以人而言，人的有机全体先于人的部分，但若解剖一死尸，则从分到全。所以全先于分是有机的看法，分先于全是机械的观点。科学重分，哲学重全。其实真正的科学不一定视部分为先有的事实，也可承认部分不在全体之外，现象的一切只是全体的自我分化（self-differentiation）。全体包含部分，贯通部分，联络部分，这是动态的看法。动态的看法以部分是从全体的力量里发挥出来的。这种看法比机械的看法进了一步。

第二，试论力量与表现的关系。这也就讨论到力量这一概念在科学哲学上的地位。力不能是本质，力是有限的，力必有所附丽。如磁力与铁之不可分。有时物与力相混。电力与电气之关系不能说电力创作电气，或电力是电气的根本。所以力的意义很肤浅。力成为动力，必须靠外力，如无外力，力便无从表现。力以力为前提，力与力是无穷的相互关系，力无有原始，不能自由，无目的，没有圆满的归宿。所以以上帝为力的说法是不对的。即在心理学上也有所谓力，而此种种力如记忆力、想象力都是相对的。不能作为哲学上的根本概念。“动不自止，静不自动，物也”，这是中国哲人对力的看法。所以力只是科学的概念，不是哲学的概念，真正的哲学概念，是“动而无动，静而无静，神也”之神。

第三，可进而讨论内与外的问题。其实内与外决不是两事，内就是外，外就是内，有内必有外，有外必有内，知内必知外，知外必知内。不知内，不知外。就自然言，自然便无内外。歌德有名句曰：“自然无核心，亦无躯壳”（Natur hat weder Kern noch Schale）。内外决非双方不同的东西发生关系，只是一个东西的两面。歌德有诗曰：

无物在内 Nichts ist drinen，

无物在外 Nichts ist draussen，

凡在内者 denn was innen，

皆是在外 das ist aussen。

自然世界与精神世界一样是神圣的启示。天意、天道在自然之内，天意、天道也都表现在自然的外面。即以心灵与自然的关系而论，理念构成心灵，理念构成物质，理念是心物的共同内容。不能说自然中无天道。不但文以载道，实是文化以载道，自然以载道。故天理天道并非不可知，因为根本上天理天道凭借人类、凭借自然，显示其自身，灌输在人心和自然中。所以从外可知内，同时从内可知外，因为内中有外，外中有内。格物穷理，以理格物，因为理中有物，物中有理。科学因物知物，从外知外，所以科学的定律是外与外的关系。在人生方面，内与外也是合一的"人即其所作所为"（A man is what he does），"人只是其一串动作"（A man is but a series of his actions）。由行为中可以了解一个人的性格精神（By their fruits，ye shall know them）。根据此原则我们可以批评外无表现，内徒虚骄的人物。凡是精神生活充沛的人，必定表现于外。眼高手低者，不但手低，眼亦不高。外无表现，内亦无修养。所以单有内，等于单有外。以小孩言，他们的精神生活只是潜在的，亦即外在的，因为其理性仅寄托在其父兄的权威上。所以要知道孩子的理性，须从其父兄那里去寻求。普通把内外分开，内不成真正的内，外不成真正的外。可是日常生活中行与愿违，口是心非的例子很多，岂非内外不合一？其实还是合一的。行之所以与愿违，由于愿之不尽诚。口之所是亦非真是，或者心尚未全非，故口尚有所是。所以一个人无法隐藏其内在生活。诚于中形于外是必然的情形。由此我们不能怀疑到大人物的动机。Great men willed what they did，and did what they willed，每个人行其所志，志其所行。以文明言决没有单纯的物质文明，或精神文明。王弼曾以为丧礼不足道，悲哀的情绪，不必恃外表的丧礼，就可表现。王船山斥之为浮屠惟

心之论。礼正足以表示悲，无悲决无礼，无礼正因为悲不真。所以认为无外在之礼乐，即可以表示内在之仁义或真情者虚也。内外合一，就是实在(wirklichkeit)。实在是本质与现象的合一。

十八、黑格尔论实在

本质第一步表现其自身在抽象思想中，第二步表现其自身在外物里，到第三步本质自身显现，既不抽象，也不空洞，这便是现实。现实是真正的本质，正象尺度是真正的有。现实的意义指有效果而言。现实也有根据，可不是外在的根据，而是自已的根据，实存表示有根据之限有，现象表示有本质之限有，现实则为内外合一，有效果可发挥，最有效、最现实的现实，是理性。实在就是理性的存在。此即黑格尔所谓“现实的是合理的，合理的是现实的”一语的真义。实在不为外在的东西所否定，实在之“反”、或对方，即其自身，并不过渡到其对方，其自己有正反合的矛盾发展或矛盾统一。它不反映外物。一切外表的东西，都是他的反映。凡认理性和现实不一致的，那末既不知理性，也不知现实。譬如书之所以为书，就因为书充分表现理性、逻辑性、思想性。他物亦然。若认理性为一无从实现的主观的东西，或以现实只是感官的对象，都是肤浅的看法。理性思想即在现实的东西中。理性之于实在，无异钢筋水泥之于房屋。所以理念不只在人的脑海中，亦不太软弱无力，其能否实现，仅依赖我们主观的意志。理念乃是绝对活动的东西。理念非空，现实非盲。现实也不是一班愤世嫉俗的改革家目光中杂然纷陈污浊无理的东西。现实是符合其本质的东西，是符合其使命的。譬如说一个现实的诗人，即是典型的诗人，真正的诗人。

现实自身发展为可能性、偶然性、必然性三阶段。可能性的意义是自我同一，凡有自我同一的东西是可能的。这本是亚里士多

德论潜在性的老问题。现实包括一切存在的事物。万事万物都是自身同一的。只要不是自身矛盾的，都是可能的。凡是可以想象的东西都是可能的。这一种意义的可能性是抽象的形式的可能性，是无穷的无数的，可以扩充我们的想象力。但这种可能是反现实的，是无意义的。对一客观的事物认识得不够，不清，便会陷于这种可能性。在知识方面说这是缺陷，从道德方面讲，养成恶意的怀疑人家的动机，同时可养成精神懈怠的习惯，如以为不努力亦有成功的可能。现实的可能或有决定性的可能，指在一范围内，一事有不同的情形，有各种趋势，由此多方的可能，乃想起相反的可能，也就是说有扬弃的可能。所以只要一东西，只是一可能，那末这东西便可有可无、可变，无从确定。把一切相反的可能排斥，把其所具备的条件找到，这时候才得一现实。既已如此，便不能为他，所以真正的现实不能可有可无。所以现实是必然的。现实包含可能性与必然性。

必然性是指现实内的方面而言。偶然性则从现实的外表而言。偶然性只涉及事物的外表。事物外表上的关系和影响构成其偶然性，偶然性只表示事物外表上的接触遭遇。现实非有外表不可，现实必与外物接触，故少不了偶然性。凡是偶然发生的东西在某意义下都没有根据。但是天地间没有一样东西没有根据，不过偶然性的根据，不在于事物之内在的谐和的关系，而是没有定律，没有法则的。偶然之发生乃出于外在情境之碰巧、偶合，是无理可言的。但偶然发生的事仍然是事实，仍然具有事实的特性。不过事实不一定是现实。所以凡是受外界影响而产生的事实，总有几分偶然性。因此，对于现象界的事物便须实事求是，不可先天地去构造一现象界。在精神方面，太注重偶然性等于注重任性，这样的道德，这样的意志自由不会是真的。在做事时，必须有坚强固定的决心，才是自由。所以科学的智识旨在征服自然事实方面的偶

然性，而寻求理论方面的必然性。在道德方面，要超出外在情境和冲动情欲方面的偶然性，才有道德可言。

其实黑格尔这里讨论的，几乎全是康德的问题。康德在样式范畴（category of modality）中列出三大范畴，即可能与不可能，现实与不现实，必然与偶然。黑格尔则从可能性、偶然性、必然性三方面来讨论现实。康德以为这三类范畴不能增加概念的内容，只能表示其与知识能力的关系。譬如桌子的概念，我们说桌子是可能的，偶然的，必然的，只是表示知识能力而已。当我说它是偶然的，即表示我们对它认识不完全。所以对于一个完备的概念，我们就可问它是现实的，抑是可能的，或是必然的。康德始终在知识范围内讨论此范畴。黑格尔认为知识的样式，也就是现实的样式。所以这些不单是知识的范畴，同时也是现实的范畴，也是价值的范畴。必然的价值高于可能的、偶然的。所以在黑格尔，知识、现实、价值是三位一体。康德则分开来讲。康德排列范畴的方法是有条理的，所用的方法是分析的。黑格尔则始终看出其有矛盾发展的关系。不过黑格尔承认现实为必然性与可能性合一是从康德来的。所谓必然性就是说凡是已经发生的事情不能使它不发生。一切可有可无，可这样可那样，完全取消。不但已然是必然，将然亦是必然。必然不止是有因必有果的必然，而是自己必然如此。所以必然性不为外界事物所决定，而是出于它自己。必然也有根据，不是以别的东西为根据，而是以自己为根据。若以外界事物为根据的必然性，最多只能说是有条件的必然。所以必然性有外铄的，有内发的。内发的基于心性、外铄的基于事物，所以最高的必然性，基于心性。因果律之必然性是基于外在条件的。康德只在科学知识范围内论必然，黑格尔则进至形而上学以论必然。此即斯宾诺莎所谓Necessary Rer se，和Necessary Rer aliam 的区别。斯宾诺莎以为上帝是自身的必然，个体事物则为缘外的必然。黑

格尔从康德回到斯宾诺莎，以为必然是内在的，是产生外界的条件，为外界的前提。凡出于本性的必然，即真正的必然，其情形类乎蚕之吐丝。出于本性的必然有目的性。对于外在的必然，原可看成盲目的命运。整个地为外界环境所支配，无法为自己的前途着想。对于这样盲目的命运，只有屈服，不能得到安慰。若以必然出于天理，这必然才是内发的，有主观性的，与人的目的符合，有感情，合理性。人受这必然的支配，精神上可有安慰。若我有痛苦，使其出于天道，则不觉其痛苦。其实，最后把外界事物看成出于自性的必然。罪恶、受苦、错误、失败、贫贱、寿夭，都是命的事，最好从自性的必然性去解释它。其原因是内在的，不是外在的。若不从自己解释则怨天尤人，只觉自身不自由。若从自性的必然来解释，则有自由。自然科学以外在必然释自然，但在精神生活方面当从自性出发，须以自性的必然去解释。这是从道德方面去讲。这样的必然，也不单是知识论方面的东西了。可能性一步步为必然性所扬弃，偶然性也只是必然性的外表，可能性偶然性都是现象，必然性才是最后的归宿，必然性建筑于自性的本然，必然的关系是绝对的关系。

十九、黑格尔论绝对关系

绝对关系有三时段，即：（1）本体与偶性（substance and accident）；（2）因果关系（cause and effect）；（3）相互关系（action and reaction or Reciprocity）。本体是内在的必然，自性的必然，自身的根据，亦即斯宾诺莎所谓上帝或神动即本体，此自性必然的本体是无限的，是无条件的，只能自己限制自己。如本体的外面或上面，尚有一无限的东西，与之对立，那末这本体便受限制，有依赖，而不成本体了。所以本体独立自在，而为其他

一切事物之根据。本体不仅是基质（substratum），且是本体（substance）。本体以外的东西都是依赖的、偶然的。绝对关系中之本体与偶然的关系相当于全与分的关系。本体是无所不包的全体。偶然不仅是全体的一部分，且乃是全体之表现。偶性出于本体，归于本体。本体永恒不灭，偶然性则是变化的、有生灭的。本体是最有力的，也是唯一有力的。一切的生灭都出于本体的力量。本体是唯一必然的存在。所谓必然，乃指自性的必然，或内在意义的必然。由于斯宾诺莎提出自性的必然的概念，黑格尔以为他决不是无神论者，而是有限否定论者（Acosmism）。有限否定论，否定宇宙间一切有限事物的真实存在，独认神是真实的。其目的是在提高神的地位。不过当个体事物依赖、接近、回复到神里面时，此个体事物亦得为真。本体是永恒的，偶然是变灭的，变灭的事物，依赖了永恒，便也成为永恒的了。如真理是本体（或译为实体），各个事实所以真实，就因其是合理合真。黑格尔以为斯宾诺莎这种思想，第一过于强调本体，压抑万物。令人沉醉于一，忘怀于一，而忽视了有限世界的多。第二斯宾诺莎所谓本体（Substance），只是本体或实体，不是主体（Subject），只是理不是理念，没有自我意识。换言之，斯宾诺莎的本体不是精神，所以他只是一个理性主义者，不是一个唯心论者或理想主义者。只是理学而非心学。第三斯宾诺莎的本体不是创造事物的真正原因或力量，乃是消灭事物的力量，不能建立事物，且抹煞事物为虚幻为偶然。抹杀现象，抹杀个体事物，以事实之虚幻，来证本体之真实。这种本体是静的本体。

于是黑格尔接着提出了第二种绝对关系，即因果关系来。欲达到绝对必然的自性必然的本体，必须认本体为万物的原因，万物的本原，而认万物都是本体的结果，果出于因，本体是推动宇宙的最后根本原因。这种关系相当于本质范围内力量与表现的关系。

原因和根据不同，根据不产生事物，不主动，只要内外条件具备后，自可有事物产生。先有事物之存在，然后逆推其根据。因果方面，则先有因，后有果。原因有创造产生事物之主动力量。原因与力量不同。力量有其外力之引诱。原因是自动的，自己开始的，为独立地产生事物的泉源。就本体之为原因言，本体是有效的能生造的。不过科学的因果关系与哲学上所说的因果关系不同。因果原是相待的概念，因之所以为因，以其有果，果之所以为果，以其有因。原因不能离结果而独立，因果意义不同，内容则一。譬如雨是因，湿是果，可是两者同以水为内容。原因不仅表现在结果中而且消沉于结果中，果既与因具一样的内容，且表现因，则果何尝不可为因，而仍有其结果。因果联锁可如是推至无穷。因上有因，果后有果，知果必知因，知因含知果，因果是同一的关系，无穷的关系。故必须将有因果关系之事物，认之为有限的事物，只有超出因果律之无限，方得谓为本体。

有限的事物不脱离无穷的因果联锁。超出无穷的因果联锁，乃可进展到绝对关系的第三种，互相决定或交互影响（Wechsel-wirkung）。无穷的因果是直线式的，无限的存在是圆圈式的，终点回复到起点，无限原因扬弃了无限联锁，而达到圆圈式的相互决定关系。相互决定虽非哲学上最高的范畴，但已由机械的决定论，发展到有机的相互关系论。有机体各部分间有必然的谐和的关系，而不是片面的因果关系。这种有机性不但在生理方面是如此，即文化道德亦复如此。科学的直线式的因果关系不能解释较高级的存在。如一民族之文化道德与政治经济的关系，便是相互的关系，彼此互为因果。它们皆是同一民族性的不同的表现。此民族性便是理念，便是精神，便是内在目的。一个民族的兴衰，单用一方面来讲是不够的，就用相互影响的方法讲还是不够。要进一步，发现此不同方面只是同一民族性的表现，才超出了相互决定论而

进入理念论。相互决定论只是本质论中之最高概念。由此可以更深一层讲总念或理念。用文化哲学的讲法，我们从文化部门之相互关系中，找出了价值、理念、真美善，而此三个价值理念也无非是同一精神的表现。在价值等级上，价值可有高低，但高的价值不一定就是低的价值的原因。至此黑格尔结束了他的本质论。

二十、黑格尔论总念

斯特林（Hutchison Stirling）在其所著《黑格尔的秘密》（The Secret of Hegel）一书中，述黑格尔逻辑范畴的发展，与哲学史的发展有下列之平行关系：

有，无，变——巴门尼德到赫拉克利特

必然，本体——斯宾诺莎

因果——休谟

相互关系——康德——主客关系

总念——黑格尔

据他看来，总念是黑格尔的真正贡献，惟有总念才是黑格尔所提出的超出前人的范畴。总念是有与本质之统一。在有与本质一篇中，一方面分析范畴，一方面即所以批评过去的哲学，相互关系实在已不复是甲物与乙物的关系，不是自己与他物的关系而是在结果中表示原因，在结果中原因发现自己，回复自己。实即同一理念在原因中在结果中实现出来。此是从因果观念进至自我实现的观念。譬如，民族精神就实现在民族道德，民族法律，民族经济中。同时必然的观念，也进而至于自由的观念，因为总念不再是强迫的被决定，而是自我发展，故可称为自由。现在，因是自我，果是自我实现。这样自由包容了必然。自由就是自己的活动以自身为目的的活动，自由就是在一切外在运动的影响中仍能保持自己。自由出

于意志，意志本身是自由的。自由是必然的，不是任性的。必然是潜在着的自由，自由是必然的发展。自由是必然的真理。由本体或实体到总念，由必然到自由，由本体到主体这是从本质到总念的三方面。照斯宾诺莎的讲法实体是自因。既然是自因，当然是自由了。故将斯宾诺莎的本体观充分发展，则一方面是自因，一方面是自由。本体—→原因（自因）—→互因—→总念—→主体（自由）。真理不只要直认本体，且须体验得其为主体。这是从斯宾诺莎（本体）经过康德（互因）到黑格尔（自由）的线索。这也可说是从理学到心学。所以斯宾诺莎是理性主义者，黑格尔则为唯心论者。论有与本质两部分都是客观理则学，论总念部分则属于他所谓主体理则学，必然与命运在斯宾诺莎哲学中本来是很冷酷的，可是此必然经过哲学的思考后，另有一种意义，此即惯常所谓"知必然，谓之自由"之自由。因为所谓思想即在他物中遇见或发见自己（Thinking means that, in the other, one meets with one's self）。思想扩充了自己的范围，实现了自己的本性。这岂不就是说向外格物穷理，即是向内明心见性的自由。而总念式的思想即是此种自由的思想。思想必然，又超出必然。总念式的思想又是一种解放。这种思想，其实就是康德的先验自我（transcendental ego）或自然的立法者（law giver）之详加发挥。总念思想之解放并不逃避在抽象空洞的领域中。就在事物中得自由，就在对象中得超升。在他物中，在对象中，发现自我，建立自我，实现自我。这种思想在不同的情形下，有不同的意义。（一）就其为个体形式或主体言，是自我。（二）就其发展为全体系统言，是自由精神。（三）就其为情绪言，是爱。（四）就其为欣赏境界言，是福祉。这种思想，其实就是实在。总念必然是理性的对象，总念的思想也是形而上学的思想，也即是自由的思想。不自由的思想是思想没入于事物中，如不善泅水者向下沉，或是以对象与思想对立起来，如在水中挣扎，

只有总念式的思想是无限无外，即外即内的，如善游泳者之来往自如。由外以发展内，实现内。超出限度没有对立体存在，亦即所谓无限。总念之自由亦即调和正反而合的思想，是矛盾进展的思想，是中的思想，是最高的思想。总念又是一系统性的全体，是一具体的东西。可不是感官性的具体。以与存在本质较，则存在转至其对方，如有即是无。本质反思而使他物显现，总念则自我发展，矛盾发展，由内在发展为外表，由外而回返到内。

二十一、黑格尔论具体共相

总念即是具体的共相，有内容的共相。与抽象的概念相比较则：

（一）总念有理想性。表示共相所属分子，有应如此、非如此不可的意思。有范型性，为现象所追求。譬如政治家一个概念，假如当作抽象概念，则只是一共同名词，只要是从政者都可称为政治家。但如果当作具体共相看，便有一定的理想内容。只有典型的标准的完满的大政治家，才可被称为政治家。其实政治家的具体共相比实际政治家的意义还要丰富圆满。实际的政治家只是模仿追求此共相而已。所以具体的共相有目的性，有价值性。凡是价值观念都是具体共相。如真，美，善。无目的的观念如圆，方，红，便不是具体的共相。有目的的是有价值的，值得追求的。无目的的即无价值性，不值得追求。

（二）总念有自身的发展性。抽象的概念是孤立的，抽象的，无自身发展性。个体事物均是具体共相之表现，之发展。美的事物就是美本身的表现，故有创造性。而抽象概念只是称谓，自身发展则别有一种意义，譬如说树之自身发展，指树发展之阶段，而在抽象概念中，树只是一类名，无发展的意思。故具体共相是全体性的。

（三）具体共相是形而上学的实在。抽象的概念只是方便的符

号。科学中的概念都可说是方便的符号。

(四)总念就事物的本质立言,抽象概念就主体坐标立言。言事物之本质,是纯粹客观,就主体坐标言,是通过主观的方便说法。

(五)总念内在于事物,先于事物,借事物而表现。抽象的概念外在于事物,后于事物,乃表现事物之符号或名字。

(六)具体共相包括殊性个性。乃不同中之同一,对立之统一。又为许多不同事物的统贯性。以美论,美可包括许多不同的东西。抽象的共相是许多相同事物的共名。具体共相是一个世界,抽象共相是一个名词。

(七)总念即性念或理念。即一事物之本性之核心。抽象概念只能是偶性的质的概念。不是事物所以为事物的理念。The notion is the very heart of things, make them what they are.

(八)总念判断涉及事物之灵魂,方可谓为真理。抽象概念的判断,只涉及部分,只涉及事物的外表。所以对于抽象判断,我们只能说对或不对,只有总念判断才有真与不真的分别。总念判断是价值的判断。

(九)总念是一体验或精神生活。抽象概念只是说话方便。譬如说仁义礼智信,此仁写在纸上,只是一抽象的概念。但"颜子三月不违仁"之仁乃是总念。总念是真理与生活打成一片。仁心表现为仁行,而仁心仁行均由仁性而来,此仁性即具体共相。

具体共相与抽象概念之区别,即哲学概念与科学概念的区别,唯心论与实在论的区别,玄学逻辑与形式逻辑的区别。"由于美,美的事物成为美"(柏拉图语)。这因为由于美之美是美的总念或理念。在经验上讲美之所以为美,可以因为光线好,能悦目,线条匀称,这些都是心理学物理学的讲法,包含了经验的讲法,构成一种经验的结晶。美的抽象概念后于事物,美的总念先于事物,事物不合乎美的总念即不能称为美,理念是一个标准,一个规模。根据

此标准，乃可判断事物美否。美的事物实现美的总念。实现是部分的，总念是圆满的，绝对的。抽象的概念只是约定俗成的名词。而具体共相则为根本原则。用这根本原则，我们可以判断美丑。所以“由于丑，丑的事物成为丑”是不必要的。因为由于美，以美作标准，才可分别美丑，丑的事物才成为丑。同样真是真的标准，同时也是错的标准。卢梭分别公意（volcnté génercl）与全体意志（volcnté de tous），后者是经验的，前者是根本的。全体意志是公意的表现，公意是具体共相，全体意志乃是不完全地表现具体共相的殊相之凑合。同一是抽象概念。对立的同一，矛盾的同一便是具体共相。内是抽象概念，无外之内是具体共相。力是抽象的概念，动而不动，静而不静之力是具体共相。机械的必然是抽象概念，自由的必然是具体共相。

二十二、黑格尔论总念的分化

主观的总念讨论着形式逻辑诸问题。这种讨论一方面讨论形式逻辑，他方面发挥形而上学的逻辑。他批评形式逻辑正象形而上学批评物理学。故亦可谓为后逻辑(metalogic)。亚里士多德的逻辑是经验的，自然的，形式的，视思想定律为事实。黑格尔之逻辑是理性的，先有标准规范作为出发点。要找出思想过程必然的道理，思想过程辩证的发展。所以亚里士多德的逻辑可说是 irrational cognition of the rational。这表示逻辑不知服从其自己的教训。不知道逻辑的使命，但是黑格尔不仅将逻辑的各种命题和推论，排列起来而已，且要将它们推演出来。由逻辑之只是思想过程的事实之报道的科学，进而发展为理性之自身发展的科学。此种逻辑经过 Rradley 于其 Principle of Logic 及 Bosanguet 于 Logic, Mor-phology of Knowledge 及 Implication and

Linear Inference 大加发挥。从形式逻辑到形而上逻辑是逻辑的新发展。康德从逻辑判断找出思想的范畴，譬如从“如果……则”的判断中，康德找出因果法则。法则也是普遍的形式。任何事实上的判断都包含逻辑上一个概念。黑格尔先天观念如存在，本质，总念，再来批评判断。所以他是后康德的思想。有了逻辑的观念，对于逻辑乃有新看法。特别能指出判断有价值的关系，发展的关系。他分判断为四种：即——

（有） 质的判断——定在（Dasein）的判断

（本质）{ 反思判断——量的判断——意见的判断
必然判断——科学的判断

（总念） 总念的判断——哲学判断——价值判断

黑格尔所谓判断是有等级的，愈近总念的判断，等级愈高。任何判断的目的都在发挥总念。判断是总念的特殊化（To judge is to specify the Notion），是总念的自我分化。

质的判断：

肯定的判断 这玫瑰花是红的。

否定的判断 这玫瑰花不是黑的。

无限判断 心灵不是一个象。

肯定的判断是最粗浅的判断，不曾把主词的一切内容都说出来。而红的也不仅是玫瑰花的一个方面，红是一个共相，与玫瑰的关系不深刻。否定的判断比肯定进一步，因为我若不知道颜色，便不知它不是黑，所以否定也是肯定。无限的判断是主词与谓词全不相干。而无限的判断，不是判断，无意识。

反思判断：

单一判断 这房子是有用的。

特殊判断 有些房子是有用的。

普遍判断 凡人皆有死。

质的判断论及的为一个东西本身有的性质，而反思判断表示一东西与别的东西的关系。如有用、无用对人而言。所以质的判断是感觉的判断。反思判断是理智的判断。一个东西，愈和其他东西发生关系，愈能引起反思判断。可是反思判断仍不能指出其本质。单一判断只是表示偶然性，特殊判断有肯定，也有否定，至于普遍判断则已有必然的意义。

直言判断　这玫瑰是一植物。

假言判断　如果这里有一玫瑰花，则这里有一植物。

选言判断　甲不是乙必是丙或丁。

对于类有了研究，直言判断才能成立。我们说玫瑰是植物这句话，是无法否认的。同理 Gold is dear 是反思判断，但 Gold is metal 则是必然判断。若以主词与宾词合一为标准，则假言判断不如选言判断。有种必有类，以种证明类的存在。玫瑰只是一种，不够发挥尽植物类的意义。选言判断才是真正的主词宾词合一，宾词穷尽了主词。不过列举种以说明类仍未把价值说出来。所以进一步便有总念判断。

确然判断　这图画是美的。

或然判断　这图画或者是美的。

必然判断　这图画必然是美的(因为具有美的本性)。

确然判断是从价值着眼而下判断，或然乃是对于确然的否定，必然判断可以说出理由，即是总念的表示。所以总念的判断是最高的判断，根据本质的必然更是圆满的判断。如说：这个图画是美的，由于具有美的本性。美的本性是特殊，图画是个体而美是共相。一个个体符合共相，由于它有种种特殊结构。总念判断是个体，以其特殊性质与普遍联合。所以总念判断是把美的总念表示出来，可以说是总念的特殊化，总念的实现。一方面个体表现总念，一方面总念自身实现。主体是单一的主词，与普遍的宾词完全合一。总

念判断说出一东西，是否符合其本性。总念判断把个体的“应如此”说了出来。“是如此”与“应如此”合一，即符合其自己，并非符合外在的东西。说人是理性的动物指人是真正的人，即等于说这个人是人。宾词“人”是共相。所以在总念判断中，个体、特殊性、普遍性得到了统一。

二十三、黑格尔论推论

推论或三段论法是总念与判断之合一。判断是说明理念的过程。To judge is to specity the notion。推论则证明判断。康德以为知性是概念的能力；理性则为推论的能力。概念有具体的概念和抽象的概念的分别；推论也有具体的推论，抽象的推论的分别。黑格尔认为形式逻辑只是用非理性的方式表示推理的过程。推论也有种种不同的形式：

质的推论（或存在的推论）：

绿色令人起快感，

这个苹果是绿色的，

故这个苹果令人起快感。

这推论中只提出苹果的绿色。苹果的其他方面都被忽略了。所以是一个无总念的判断。我们可以提出相反的推论：

腐朽令人不快，

这个苹果是腐朽的，

故这个苹果令人不快。

量的推论：

甲＝乙，乙＝丙，∴甲＝丙

这种推论有普遍性必然性，可是没有内容。

反思的推论：

全称推论：

凡人皆有死，孔子是人，故孔子有死。

这种推论有普遍性必然性，有具体内容，可是等于没有推论，因为在大前提中已包容了结论。所以是丐词。

归纳推论：

张王赵李皆有死，张王赵李是人，故凡人皆有死。

这种推论要把人数尽，所以这种推论是不可能的。

类推推论：

能行能言的我是一个有意识的人，王君能行能言，故王君是有意识的人。

这种推论由已知推未知，根据本质以推论，不过只能由一推一，不能由一推共。且可能有不合法的类推，如：

地球是一个有人居住的星球，月亮也是一个星球，故月亮上有人居住。

必然的推论一涉及本质或类的概念的推论。

直言推论：

人是有理性的，孔子是人，故孔子是有理性的。

假言推论：

如果孔子是人，孔子是有理性的，今孔子是人，故孔子是有理性的。

选言推论：

理性的存在不是人便是神，孔子是一理性的存在，但不是神，故孔子是人。

故此种必然推论已可算得最高的推论，但只是形式的推论。

二十四、总念式的推论或本体论证明

在黑格尔书中，讨论推论，到此为止，并不象判断那样，以总念推论结束。不过在总念推论之外，黑格尔讨论本体论的证明。他又批评三段论法，以为从亚里士多德发明三段论法并且对于其种种形式加以描写后，几千年来并无进步。而亚里士多德本人也未曾用有限思想的三段论法来研究哲学。亚里士多德的根本思想还是玄思总念。费舍（Kuno Fischer）在他的两册叙述黑格尔哲学的巨著中，便认为总念判断已经包含着总念推论了。黑格尔本人又复提及理性推论即是绝对推论。大概绝对推论，理性推论，总念推论是同一东西。象“我思故我在”便是总念推论。这种推论基于直观，并非三段论法，也是本体论的证明。从这本体论的证明便可过渡到客观化，总念的客观化。总念的客观化即总念的推论。总念的推论便是本体论的证明。

本体论的证明是黑格尔的中心思想，本来这是神学家所提出的问题，现在变成了唯心论哲学的中心论证。本体论证明最先提出者是St. Anselm“我心中有上帝的观念，故上帝存在”。接着笛卡尔又提出本体论的证明“我们对于上帝的圆满性，有一个清楚明白的观念，故上帝存在”。斯宾诺莎对于本体论证明的贡献是分存在为三种：（一）本质不包含存在，如方圆形，（二）本质包含存在，如上帝，（三）有限事物之本质与存在不符合。黑格尔以为总念的推论就是本体论证明。布拉德雷以为观念与存在是一体两面。知道观念，就可以推存在。鲁一士、鲍桑凯都讲本体论证明。不过康德对于本体论证明态度不同，他在表面上反对本体论证明，其实思想与存在合一就是本体论的真义，并且也是唯一的哲学的观念。康德在“行理论衡”中及在“纯理论衡”中，都证明思有合一，所以根本

上,康德对于本体论证明是有贡献的。关于本体论证明的发展,可分三方面:(一)证明上帝存在。安瑟伦之学说是。(二)证明本体之真实无妄。斯宾诺莎的学说是。(三)从道德信仰证明上帝存在,且从知识可能的条件,即知识对象可能的条件证明思有合一。康德的学说是。所谓"存在"有两个意义:第一,存在指真实无妄而言,非指时空中有生有灭的存在,易言之,存在即有效准之谓。第二,存在指时空中有生有灭的存在,上帝永恒自如不生不灭,故不能说上帝存在于时空中,但能说上帝表现于时空中。证明也有两个意义:第一,直接的证明,第二,间接的证明。直接的证明由体验去证明,如求仁得仁,知天即天知,见道即道之自觉。间接的证明,是理智的证明,也是外在的证明,由前提推结论,由因证果。直接的证明又名先天证明,间接的证明是后天的证明。黑格尔指总念的推论是直接证明,形式的证明是间接的证明。直接证明在某意义下不是推论,也不是证明,而是一种直觉或体验。直证上帝,直证本体都是超理智的。康德反对用形式的间接的方法证明上帝存在,因为他认为上帝存在的问题非理智的而是信仰的问题。本体论证明的内容大概是如下的命题:

greatest(Anslem)
We have an idea of God as the the most perfect (Descartes)
Being, self-caused(Spinoza)
therefore God exists.

此所谓观念,指清楚明白的观念,指理性的理念而言,是一种圆满的直觉的知识。这证明是(一)从上帝的观念证明上帝的存在,从思证有。(二)从本质证明存在。因为绝对伟大,绝对圆满,自因等皆所以表示上帝的本质。(三)从上帝观念的合理性来证明上帝存在,即从理性来证实在。在常识中,观念与存在是分离的。不过真的观念一定要符合存在的。当安瑟伦提出本体论证明时,高尼罗

(Gaunilo)反对之，以为观念与存在是分开的，有观念不一定有存在。譬如我们心中有一美满的仙岛的观念，但不一定真有仙岛存在。安瑟伦乃诉诸良心以答复他。良心有三个意义(一)大众的意思(二)心同理同(三)天启。足见安氏的证明，颇有注重直觉和信仰的色彩。

本体论证明的关键是说"凡理性的就是现实的"。这思想包含思有合一，本质与存在合一，体用合一。因为体用合一，所以有一方面，就有另一方面。用对上帝信仰之真诚以证明上帝之存在。推而广之，也可说由主观之"诚"以证明客观之"物"。中庸说"不诚无物"。换言之，诚则有物，由主观之诚，足以推证客观之"物"之存在。由精神条件之充沛以证物质条件之存在。我心有一自由的观念，故我多少有一些自由。这可说是由我有自由观念，以证我有自由行为。都可叫做本体论的证明。但若说我心中有一忿怒的观念，故我有一些发怒，便不是本体论证明，因为忿怒不是理想，而对于忿怒的观念愈清楚便愈不忿怒。若对自由观念愈清楚，则愈自由。故两者不同。本体论证明推广言之，由仁性证仁行，即当我们知道体的时候，一定知道用。由人之性格以证人之行为，由政治家的政见以证他有某种政治作风，由源证流。均可叫做本体论的证明，即由体证用。在此阶段，真理或理性自己发现，自己客观化，自己创造其存在。本体论证明之推广的意义即由思证有，Thought guarantees fact。当思想更透彻更贯通的时候，思想就包含了存在。真观念所指示者必是事实。思想是事实之母，有了真的思想才可表现为事实，发挥为事实。从思想的准确可以推断事实的准确。由思证有，由源证流，由体证用，由知证行。如由自由的观念以证自由的行为，由仁孝之良知证仁孝之行为。由有上帝之良知，证上帝之真实无妄。仍以由于美(的理念)，美的事物成为美这一总念判断为例，美的理念是体、是本质、是思想，美的事物是表现、是存

在、是事实。故凡总念的判断都是根据一个理想标准、理想价值来推论。除本体论的证明外，还有现象论的证明，从现象证本体，由用证体，由有证思，由存在证本质，由形而下的现象证形而上的本体，由流溯源。一个哲学家有本体论，亦有现象学。本体论的证明是直证，现象学的证明是间接证明。由仁行证仁心，由仁心推仁性。现象论的证明只能证明人有潜在的仁性，而其借仁行以证仁性之仁行，或许未把仁性充分发挥出来。从不仁之行亦可以证明人有仁性，从不完善证完善，因为没有完善的观念，不能证明不完善。现象论的证明只能证明潜在着的本体。由有限事物之存在以证明上帝之存在。没有现象论的证明只是直观。现象论证明还是要假定对于本体有所认识，若对本体无认识，便无现象论证明之可能。

二十五、黑格尔论客观化

判断发展否定了自己，推论发展也否定了自己。否定判断的是总念式判断，否定推论的是总念式推论。判断和推论可以说是主观的总念。总念发展的第二步是客观化或对象化。客观化是总念的表现，或实现，外在化。也可以说从总念到存在，从主观到客观，从逻辑到现实。所以在理则学中，客观是发展的一阶段，也可以说是主观化的对象，是一个通过主观的对象。没有主体，便没有这种客观，这客观是所思所见的一种东西，一方面出于总念，一方面仍回到总念。此即主客之趋向于合一。这个意义的客观，内容丰富，不同于普通的存在，是一个全体。包含有整个自然界和精神界。所以客观化是宇宙论的范畴。客观化不可离意识而言对象，这明明是受了康德批导哲学的影响。任何东西都可以称为对象，就是上帝也可被认为对象。不过这对象决不可离主体而孤立。我

们可以说上帝是一对象，但要紧的是不离自我，若以上帝能离自我而存在，那末这种崇拜便是迷信。迷信的上帝以为上帝与主体不发生关系。我们要认识，上帝是内在的，是我的道德生活，我的人格，我的理想，凡此都是上帝的表现。这样便是在主客合一中理解上帝。再以知识言，知识与对象不能分离。知识的目的，就要取消外在界的生疏。在这意义下，追随外界即恢复自己的内心。主体认识对象是达到主客合一的目的。向外格物穷理，向内明心见性，这也是主客合一的过程。达到这主客合一的过程，黑格尔分析起来以为有三个阶段：即机械性，化学性和目的论。

机械主义是理解无机界的一个范畴。不过机械性可以扩大以机械原则解释存在之结合分散，同时也可以有机械主义的心理学。如以身心合一，即以为人者身加心而成。好象身和心是可以互相独立的。又如以身有知情意三种能力，也是机械现象，如寻行数墨的读书，呆板的记忆，即宗教之机械仪式也可属于机械主义范畴之下。机械论也经过三个时段的发展：一种是形式的机械主义，以为每个对象是孤立的，各不相涉的彼此的关系也是外在的。同时以为每个东西有内在的性质，脱离了外在关系，其内在性质仍不变。一切对象是复合体。所以在形式机械观下，对象是独立的、不相关的、外在的、亲和的。机械论是机械主义进一步的发展。一方面每个对象各自独立，与别的东西关系外在，同时又依存于外物。这表示孤立的个体性之有外倾的爱力的依存的机械趋向，如欲望之有待于对象，孤立的个人之有社会的要求。机械观之最高发展为绝对性机械观，以整个宇宙为机械。原子式的个人主义的社会国家观。

机械观自己否定自己即成化学观。普通把化学观与机械观并列，以与目的论对待。在表面上化学性比机械性内在。气象雪雨之变化，男女之爱情，友谊都有化学性。化学性一方面独立，一方

面依存。因为化合之后还可以分解，而化合作用也是没有内在的目的。化学的原则不在化合过程之内，化合过程也不能代表总念。仍是机械的盲目的。所以化合只能是机械作用的一方面。也不是内在关系。近来有许多赞成外在关系的新实在论者认 H_2O 之成水为内在关系，殊不知黑格尔早已指责此种化合作用只是外在关系了。

内在关系是有机的关系，发生内在关系后的变化是发展不是变异。这种发展并且是矛盾进展的。主体与对象发生关系，一方面主体投入于对象，一方面主体超出对象，外在关系的知识是机械的知识。怀特海教授持内在关系说，认为宇宙万物息息相关有渗透关系。每一件事皆假定全体，每一事变反映全宇宙。黑格尔以为机械主义不是一绝对范畴，机械的认识不能给我们以合理的认识。科学要成为自然科学，只能用机械方法来解释。机械的解释与辩证的解释是相反的，辩证法是目的论的，即解除矛盾达到合，但目的论者不一定用辩证法。黑格尔以为机械过程只能从属于有机过程。当有机作用受阻碍时，当目的活动不能充分发挥时，机械的活动才当道。所以机械范畴只居于辅助地位。机械性、化学性都是目的性的工具，目的性是机械性、化学性的真理。

二十六、黑格尔论目的观

在目的观的观点下，可以见到机械性化学性都是达到目的的手段。目的的发展是辩证的过程。目的有外在的目的与内在的目的之区别。外在的目的黑格尔又称作主观目的或有限目的。外在的目的是多的，内在的目的是单一的，外在的目的是无穷的，内在的目的是无限的，外在的目的，以为事物本身无使命，只是实现外在目的的工具。这也是功利的看法。亚里士多德和康德的最大贡献

在提出内在目的说，特别讨论有机体时，立说最为圆满。康德在品鉴论衡中从审美的观点来看万事万物，莫不有其目的。内在目的观一反机械观，也可以说是精神宇宙观。亚里士多德提出 entelechy，一个观念来解释内在目的。所谓"隐得来希"者即范型化之能力。范型本身有一种力量，凡物都是范型与质料构成的，所以万物都有内在目的。柏拉图以为灵魂中有一种力量名爱（eros），爱是灵魂向上追求的力量。万物中之"爱"或生机向上追求目的之动力即隐得来希。这是一种向上冲动的生命力。亚里士多德之 entelechy可以说是柏拉图的 eros 之生物学化。隐得来希有三个意义一是物之希天，一是物之尽性，或自我实现；一是天之感物、天感动万物向上走。所以天是不动之推动者。天是事物之最高范型。万事万物循其内在目的而发展。从"如此"要去追求"应如此"，中国人以为士希贤，贤希圣，圣希天，而亚里士多德以为万物莫不希天。亚里士多德的宇宙观是万物追求上帝，上帝感召万物的宇宙观。黑格尔就以辩证法，从存在经过本质达到总念而证明此种希天之宇宙观。所以黑格尔的内在目的说实是承继亚里士多德之学说。万物既有内在目的，达到目的又非有手段不可，可是在内在目的的宇宙观下，如何循曲折的途径，利用手段，便是问题。黑格尔乃提出"理性的机巧"（die List der Vernunft）以答复此问题。

二十七、黑格尔论理性的机巧

理性的机巧的前提是理性、是世界的主宰，整个历史是一理性的过程。理性是宇宙本体，是无限的力量。理性有目的地推动着自己的材料（世界）。这种有目的的动是自发的动，因为理性不是无力的，也不是在现实之外的。理性是无穷事物之真理，理性使事物得一实现。理性也可以说是世界变化之节奏，理性自动，不需要

外在的条件。整个世界一切事物都在表现理性之光荣。世界上虽有不合理的事物或罪恶，这只是理性实现的一种手段。当我们研究历史时，我们一方面要认识理性的擘划，同时也要认识理性的擘划已在实现中了。从全体来看，罪恶决不能与理性并立。罪恶是被理性所征服的。罪恶所产生的主要来源是情欲。而情欲是从自私的企图和自私的利益出发的活动。在表面上和理性作对，不过在实际上，世界上伟大的事情都凭情欲而产生。事实上，情欲的发泄，自私的行为是人类行为有力的推动力。自然的冲动每胜过道德法律的束缚。当人为情欲支配时，可以全力以赴。历史上许多伟大帝国之兴起崩溃，都是情欲的结果，但这不足为情欲罪。情欲不得调整时，人世演为悲剧。所以当国家中个人与国家全体利害一致时，那末这国家的组织健全。一方面的利益，因对方而得到满足。总之人类的情绪、欲望实在作为达到世界精神之手段而存在。易言之，理性借情感、欲望而实现其自己。个别的情欲活动，只知道寻求其个别的利益，不知全体的目的，不知其自身的使命。可是普遍的理性法则，已经潜伏在里面了。理性和情欲构成世界历史的经与纬。情欲最强盛的人，是一时代的英雄，是世界史的人物，也就是世界精神的执行人。英雄的特点是满足其个人情感、欲望，但同时也满足了众人潜伏的要求，纵使他本人不自觉。这种英雄乃是这时代里面感觉最锐敏的人。英雄代表世界精神的意志，并不一定是自觉的考虑的结果。英雄的目的是很单纯的，他只有权力意志。他不顾道德的观念，往往把神圣伟大的事物践踏了而无所顾惜。当他竭尽全力去达到其大欲或权力意志时，已经无意间践踏了许多无罪的花草，粉碎了许多道德的束缚。但这种英雄本人的生活，并不是快乐的，他也没有安静的享受，他为其欲望所支配。当其使命完成时，英雄就被理性舍弃了，如亚力山大早死，如凯撒被刺，如拿破仑被幽囚。这些伟大的世界征服者，结果都成为世界

精神的工具。而理性则借他们的活动，表现出来了。所以从全体来看，情欲的特殊利益的满足，与理性法则是不可分的。特殊的个别的利益满足了，立刻也就被否定了。留下来的，只是普遍原则的实现。历史公道的发展借个别情欲与个别情欲斗争，在斗争中互有得失，互有损害。而普遍的理性并未牵涉其中。这就是理性的机巧。总之，理性借情欲而达到其本身目的，无为而无不为。理性所以完成其目的者，是现象的存在。现象有一部分被理性淘汰，有一部分被保存。故以个别情欲与理性比较，则情欲太渺小。理性可以牺牲无数情欲以完成其本身，作为理性自身实现之代价。故理性的机巧可说是(一)假欲济理。(二)假恶济善。(三)假私济公。黑格尔这个理论是历史哲学，也是世界观。在态度上比较乐观。歌德的《浮士德》中也有这观念。魔鬼原来的目的在于作恶，而情不自禁地反作了善事。

理性不仅借情欲以实现其自身，还要借机械作用化学作用以实现其有目的的行为。有目的，有理想的行为(理性的行为)，利用机械的化学的作用以实现其目的。故理性目的为一切自然活动之主宰力量。客观事物需不断的彼此互相消耗，互相推翻，但理性的目的，一方面超出了自然事物，一方面又实现其自身于客观事物中，这种活动黑格尔叫作理性的机巧。从此看来，理性是有力的，又是有机巧的，理性的机巧表现于一种曲折的历程中。理性一方面让事物遵循其自己的性格与倾向，让他们互相影响，互相平衡，互相抵销，理性自身并不干涉其行程。但一方面正所以借此达到其目的。在这意义下，天道或天意之于世界历程亦可说是具有理性的机巧。上帝放任世人纵其情欲谋其利益，为其欲为，但其结果，不是完成他们自私的企图，而是完成上帝的企图。而上帝的企图或天意与个人自私的企图，是不同的。但上帝正是利用世人自私，以达到其目的。这是用曲折的方法来达到其目的。同时这也是目的

与手段的合一。故所谓理性，所谓天道，决非抽象的，而是具体的；决非无力的而是有力的。如问理性为什么要有这种假借？黑格尔的答复是：没有假借，便没有曲折没有意趣，太单调，因而不美。有假借之后，世界才富戏剧趣味。又问：假私济公，假情济理，是否表示理受气的影响，理为气所束缚，表示理性有限制，被否定，从而表示理性无力呢？答复是理性表面上创造对方以资征服，实际上是克服对方，是转化对方，正所以表示其力量。有时还可说，理性故意创造对方以资克服，假借对方以实现其自身。同时，理性又有回复其自身之力量，这实在也是辩证法的本质。这种理性之辩证的本质，在理念中表示得更清楚。

二十八、黑格尔论理念

从真理的全体来看，无限目的，永远在表现自己。不等待我们的主观的理性而即在那里自己实现其自己。理念是总念与客观性之绝对合一。理念是自在自为的真理。真理客观的符合其总念。所以真理和总念是一非二。理念不但是真，而且是善，而且是美。一个真的国家是一个善的国家，一个合乎国家理念的国家。所以真有等于应有。任何真正的哲学都要认识理念。即是任何一个真实的东西，也表现着理念，表现着使命。理念是存在的真理。离开理念便不会有存在。理念之外无物，理念即本体。我们对于理念可有很多看法，第一种看法以理念为主客合一。凡是理性的是现实的。理念是客体，又是主体，所以能创造工具利用工具以实现其目的。它自己是一个总念，能客观化自己的主观性。所以理念是主客合一或思有合一。这也是黑格尔哲学系统所要证明的基本观念。主客合一是意识，同时又是意识的对象。主客合一体一方面是对象，一方面是对象的意识，理念又是理想与现实应该合一与完成合一。单

重应该，便不完成，理想还没有力量。故单纯的应当，不能是真实的本体。理念又是有限与无限之合一，有限是现实的，无限是理想的。理念又是身心合一，此即生命，所以理念是有生命的。理念又是知行合一的，过程与结果合一的。理念一方面是过程，一方面又是结果。因为理念既是生命，而生命不能是静的。理念是整个矛盾进展的表现，又是主客互相转化的过程。理念是太一之放射，万物之返本。放射是往外决定，向外显示，返本是回到本体。所以理念决不是空的死的东西。这种合一的看法与抽象的思想不同。抽象的是执着的，区分的，不了解矛盾的。黑格尔哲学就要超出这种看法。因为辩证逻辑的目的，就是破执。黑格尔认为"知性"只是执着的看法，强生分别的看法，不能见到合一的看法。辩证逻辑始终在于破执。因为单纯的主体和单纯的客体都不是真的。孤立的无限，孤立的有限，都是不稳定的。只有在对立统一中才能看到全。所以凡是两个相反的东西，合一便并存，相离则俱妄。所以理念本身便是一个破执显真的矛盾进展，在统一阶段显露真相。理念是永恒的创作，是永恒的活力，亦可说是永恒的精神。理念永远借外物而烛照自己，借对象而发挥自己。所以理念是实现在客观事物中的总念，不是一个静的合一体。不是一个抽象的同一。不是已经圆满的，不待努力的。但也不是一个永远达不到的应当。理念在过程中实现出来，理念本身亦是一个过程，主体的过程。

理念不是恳有主客的中立体，平分体或混一体。理念以主观性为主，以客观性为从。主体包含客观性。所以理念之主客合一为主包含客，心包含身，无限包含有限，主不沉溺于客中。主有主宰的意义，主客合一之目的在充实主；思有合一之目的，是发展思。这种看法足以破除谢林之同一说。因为谢林只主张同一，结果是中和。而黑格尔之合一主包含客，主通过客而回到主，自由通过必然而回到真自由。合一可以有两种讲法，一种是中和的合一，神秘式

的合一，也是黑格尔所反对的合一。谢林的同一哲学就是这样的合一。黑格尔讥之为漆黑一团，如“夜间观牛，其色皆黑”(The night in which all cows are black)。庄子的齐物，也是这种合一。第二种合一是统贯的合一，思包括有，主包括客，无限包括有限的合一。统有三义，即统贯，包括，统辖。统贯的合一不是完全没有分别的合一，而是有主从之别，有隐显之别的合一。有心显物隐心体物用之合一体；有物显心隐之合一体。理念发展分三阶段，即生命，认识，太极。生命为身心合一，认识为主客合一，太极为知行合一。

二十九、黑格尔论生命

生命分三时段：即有生命的个体，有生命的历程，及种族三者。有生命的个体是内部的统一成为一主体。有生命的历程是外界的征服（利用吸收，主宰），即内外合一为实在。种族是延续，群己合一。理念之为主客合一，在生命方面的表现是灵魂与肉体的合一。灵魂是肉体的总念。肉体是灵魂的实现，灵魂的外在化。灵魂弥漫于肉体的各方面。无论何种感官动作都有灵魂作用。灵魂借身体而矛盾进展，灵魂的灵明性借肉体之物体性表现出来。灵魂为一有内在目的的活力。生命因此而成为一有生命的机体。生命的机体有三个特点，即敏感，反感，再生。生命中有灵魂浸透其中，故有敏感(sensibility)、反感(irritability)、有抵抗力的意思。再生(reproduction)有新陈代谢的意思。敏感代表特殊性，反感代表个体性，再生代表普遍性，此三种统一于一个生命的个体中。生命的过程是一战斗的过程，生命与死物相对，生命与非生命作对。生命的本性包括本身的否定在内。生命否定死物而回到其自己，充实其自己。任何有生命的存在都面对着敌人，吸收无机的

自然归于自己，而为无机物的主人。有生命的东西可以统贯对方，无机物不能对抗生命的力量。所以生命之为生命，全因有外物与之对抗。当灵魂失其控制力时，无机的力量就成长起来。至于种族，则为延续之要求，个体真己发展之要求。个体成为普遍之要求。生活的个体，照种族的眼光看来是曲折的过程。个体一定要经过种族的阶段，才成为个体。个体不是自生的，是从种族里生起来的。个体是种族的一分子，个体为有生命的个体，其对方为共相之种族，但个体投入于全体中，而为全体所消融。在此意义上个体是矛盾的。个体出于种族，但非种族，可是终归于种族。分出于全是生，分归于全是死。但个体之死是种族之生。死即表示种族的力量最后征服了个体的力量。个体生命的死亡，就是精神的延续，个体必须归到种族中，才能真正生活。个体自己牺牲生命以成全种族，所以生命矛盾发展的过程是生(正)——>死(反)——>永生(种族的生命——合)。

三十、黑格尔论认识

理念发展的第二个阶段是认识。生命是理念的直接存在。认识则代表理念的间接表现。在认识的范围内，主体性是精神即思想性。在认识的范围内，一方面是世界，一方面是自我，自我与世界，主与客本来是统一的而且也应该统一的。理念在认识阶段更有绝对信仰，相信理性能有力量使主客合而为一，实现主客合一，以打消虚妄的对立。理性之我，达到统一的过程，是知的过程。认识有两种任务：一种任务是要扬弃一偏之主观性；另一任务是要扬弃一偏之客观性。要把外界的东西，吸收到意识方面来，而成为思想，这是狭义的知识活动，理念理论的活动，这个要求比较偏于被动的。要放弃偏于客观或执着于客观，要把精神的目的，传达于外

界。外界表现精神上的目的，这就是表现理念的实践活动。这样就达到了善的理念。这种活动是主观的，改变外界的，所以是属于意识方面的。黑格尔将意志统属于认识之内，意志代表知识之主动方面。所以离开思想不能言意志。这种思想是出于斯宾诺莎以意志为思想之一种形态。

一般人的认识以主客对立为前提，这种认识是有限的。有限的认识有两个方法，一个是分析方法。分析的方法，以具体事实为出发点，以现存的外在的材料为出发点，分析出事物的普遍条件，普遍力量，从个体到普遍由事实求出抽象的概念来，这种方法叫分析的方法。把客观认作材料，把内心当作白纸，洛克的看法就是如此。分析法所认识的现象，在现象的背后尚有不可知的物自身。所以分析的认识是有限的。理性主义者所提出的方法是综合的方法。在黑格尔看来斯宾诺莎的几何学方法乃是综合的方法。综合法注重由概念到事实，由全体到部分，但是综合法的看法可能是独断的。因为根本的内容丰富的概念，不能轻易下界说。我们从界说无法求得知识所需要的必然性。界说往往有矛盾的可能。而且几何学方法所重的是证明，由几何学方法所证明的必然性乃是外在的必然性，不是内在的必然性。所谓内在的必然性即指"应当"而言。内在的必然性即是价值的必然性，也是意志的必然性。从外在的必然性过渡到内在的必然性便是从知识过渡到意志。要满足知识上必然性的要求，便必须统一分析与综合，而这种统一也不是依次互用，而是同时并用。在研究的过程中，同时分析，同时综合。辩证法便是统一了分析与综合的方法。所谓分析是从直接的经过间接的而达到具体的共相。这整个历程不是接受对象，被动静观。反之，由总念的推论到具体的个体，表明总念自身的活动，表明总念的分化，便是综合的方法。同时辩证法是分析的，惟所分析的是矛盾，与普通分析成分者不同，分析的结果而发现自相矛盾，亦即

由对立而分析出统一之处，这就是方法的综合方面了。这样分析综合出来的共相是一种有主动性的总念。其必然性是内在的，认识的过程也不复限于狭义的认识，而从认识过渡到意志了。

同时意志的对象也需要以意志的行为去把握，单纯的认识在这里已显得无能为力。这种用行为去把握对象的努力，实际上便是争取自由。但是在意志世界中有一个严重的矛盾，即主客对立的尖锐化。没有主客的对立，意志便无所施其技，有了主客的对立，意志便面对着一件永恒的工作。站在意志面前的对象，永不能征服，永不能完全改变。因为与意志作对的对象没有了，意志也就没有了。无穷的追求是意志课予意志自己的使命。这个假定在康德和费希特的系统中表示得很清楚。费希特之所谓我，即无穷地征服外界的主体。世界上热烈的野心家都是这种想法。他们觉得世界非由他们来改造不可。把主观的应当看得太重，忘记了在这个世界过程中已有理念在活动，也忘记了自己的目的是理念的自觉。应为的主体与应改的世界尖锐地对立起来。在黑格尔看来，此应为的世界正是理念的自觉，而应改的世界正是理念的表现。世界的改革是世界本身的要求，是理念在个人的自觉与世界的要求的合一。世界之待改革由于世界之自相矛盾，理念终究实现在世界中。这种看法已消除了主客的对立性，也就是理念自己反省到了自己，而达到了理念的最后阶段——绝对理念。

三十一、黑格尔论绝对理念

绝对理念是理念的最高发展。理念体认了其本身便是世界过程，世界过程便是理念本身的产物。理念不是死的，已经完成了的。理念不断地实现其自己。理念是"是"与"应是"之合一。理念永远是一个全体，一个包括部分的全体，一个统一的全体。所谓统

一，指总念与现实，过程与结果，知与行，存在与应该的统一。所以绝对理念是(一)一个全系统，也是一个全过程的发展。整个意义包括在全部活动中。任何东西离开全体便失掉其价值，失掉其真实性。同样一句话，如“人性本善”，在无知的人看来，意义很浅近，但在有哲学素养的人看来，却包含着孟子思想的全部精义。绝对理念往往表达在类似这样的一句话里。但如对全系统全部理论缺乏理解，则这句话对他只是一句空话。(二)绝对理念是矛盾进展的。绝对理念可以从内容和形式两方面来看。就形式方面看，即其正反合的矛盾进展的辩证法则。就内容方面看，即其整个逻辑系统。同时，绝对理念的形式与内容永不能互相分离。形式不是从外加上来的，理念的矛盾进展实是理念内容的灵魂或命脉。理念的形式贯穿于理念进展的各个时段和全部内容中。辩证发展是一个绝对的否定，是达到最后统一的力量。(三)绝对理念是思想之思想。所谓思想之思想是指理念以其自身为对象而言。在反思阶段，思想已经以思想自身为对象，但尚未达到最高的自觉。黑格尔的全部理则学可以认作是一部思想自觉史。(四)绝对理念是生命与知识的统一。绝对理念是生命经过知识的特殊化而回复到自己。(五)绝对是一知行合一体。这表示理念是意志与知识之统一，亦即是理论的理念与实践的理念的统一。宇宙不是一个没有满足的宇宙，也不是一个尚未完成的理想。客观世界本身便是理念的显现。在客观世界中理念一方面是目的，但同时又是实现这目的的活动。客观世界的结构便是理念的法则。意志不复认目的为外在的追求的对象，而以目的为其自身的理性的表现。世界也不复是现象的世界而是理念本身的寄托。过程便是目的，目的实现在过程中。这种知行合一观，宇宙论的意义多，道德论的意义少，同宗教的思想也颇吻合。宗教认为上帝或天道主宰此世界。此世界“是如此”，也“应如此”。一个事物之“应如此”，基于其“曾如此”，“是如此”。从全

体来看"是""应""曾"是合一了的。是如此与应如此之合一，也可说是知行合一。不过黑格尔这里所说的知行合一是世界观，不是道德修养。易言之，黑格尔以为理想与现实是合一的。合理者真实，真实者合理，理念实现于事物中。表面上看来，在日常生活中"是如此"与"应如此"不能统一。不过这是有限的观点，从全体从无限的观点来看，则"是如此"与"应如此"永远是统一的。到了绝对理念，黑格尔的系统完成了。他从"有"开始，逐步进展，达到绝对理念，而绝对理念亦可说是"有"回复了它自己。

三十二、黑格尔逻辑范畴发展的总表

1．有论（Die Lehre vom Sein）
  A 质（Die Qualität）
    (a)有（Sein）
    (b)限有（Dasein）
    (c)自为之有（Fürsichsein）
  B 量（Die Quantität）
    (a)纯量（Reine Quantität）
    (b)限量（Quantum）
    (c)级量（Grad）
  C 尺度（Das mass）
2．本质论（Die Lehre vom Wesen）
  A 作为实存的根据之本质（Das Wesen als Grund der Existenz）
    (a)纯反思范畴（Die reine Reflexionsbestimmungen）
      (1)同（Identität）
      (2)异（Unterschied）

(3)根据(Grund)
(b)实存(Die Existenz)
(c)事物(Das Ding)
B 现象(Die Erscheinung)
(a)现象界(Die Welt der Erscheinung)
(b)内容与形式(Inhalt und Form)
(c)关系(Das Verhältnis)
C 现实(Die Wirklichkeit)
(a)体用关系(Das Substantialitäts-Verhältnis)
(b)因果关系(Das kausalitäts-Verhältnis)
(c)相互作用(Die Wechselwirkung)
3. 总念论(Die Lehre vom Begriff)
A 主观总念(Der Subjektive Begriff)
(a)总念本身(Der Begriff als solcher)
(b)判断(Das Urteil)
(c)推论(Der Schluss)
B 客观(Das Objekt)
(a)机械性(Der Mechanismus)
(b)化学性(Der Chemismus)
(c)目的性(Die Teleologie)
C 理念(Die Idee)
(a)生命(Das Leben)
(b)认识(Das Erkennen)
(c)绝对理念(Die absolute Idee)

这个总表最足以表现黑格尔理则学整个系统的结构和逻辑范畴推演发展的次序。这个总表同时也就是黑格尔理则学一书的目

录。但英译本没有将此表列出来，殊欠醒目。兹自拉松本哲学全书第二十八页，及 Glockner 之黑格尔全集第八册页V抄译过来，俾便参考。

(1943年在昆明西南联大讲授，樊星南笔记。曾于1948年作为北京大学五十周年纪念论文集之一，以单行本发表过。兹加以修订，载入此册。笔记者樊星南曾译有鲁一士著：《现代哲学的精神》两册，五十年代在商务印书馆出版。)

黑格尔的《小逻辑》讲演笔记

“小逻辑”笔记稿目次

(一)存在论或有论

(甲)质

一、有：1. 纯有　2. 无　3. 变易

二、限有：1. 某物　2. 他物　3. 自为之有

三、自为之有：1. 一　2. 多　3. 斥力与引力

(乙)量

一、纯量：1. 连续之量　2. 分离之量

二、定量：1. 外延之量　2. 内涵之量

三、等级

(丙)尺度

一、规则(标准)

二、无尺度

三、尺度的真无限性(无尺度之尺度)

(二)本质论

(甲)映现关系(假象)

一、纯反思范畴

二、实存

三、事物

(乙)现象

一、现象界

二、形式与内容

三、本质关系

(丙)现实

一、现实性

1.形式的可能性

2.偶然性

3.真实的可能性

二、绝对关系(实体关系)

1.实体与偶性关系

2.因果关系

3.交互作用

(三)概念论

(甲)主观概念

一、概念本身

1.概念是能动的主体、自我

2.概念是存在同本质的统一

3.概念是具体的、彻底的东西

4.抽象概念与具体概念区别的重要性

5.概念包含有善、美、目的在内

二、判断

1.质的判断

2.反思判断

3.必然判断

4.概念判断

三、推论

1.质的推论

2.反思推论

3.必然推论

4.概念推论(?)

(乙)客体

一、机械性

二、化学性

三、目的性

(丙)理念

一、生命

二、认识

三、绝对理念

四、关于理念论评价问题

第一部分　导　　言

这次讲演基本上是按《小逻辑》的次序来作介绍。

精神现象学,是逻辑学的导言。逻辑学、认识论和辩证法是统一的。

我们阅读小逻辑,是看黑格尔怎样抓问题,同时又要看唯物论是怎样解决这些问题的。我们以马克思主义作为指导进行研究。主要是抓它的辩证法思想。讲时结合哲学史来讲。一方面,要看他怎样继承从亚里士多德到康德、费希特等大哲学家的哲学思想;另一方面,黑格尔逻辑学与哲学史上的某些哲学家是有时间和理论的联系的。

研究黑格尔的逻辑学首先面临一个问题:如何看待逻辑学的抽象性。精神现象学讲具体现象形态,似乎不那么抽象难懂,当然也有它的难懂一面。逻辑学本质是研究概念的辩证法,它是逻辑

学，目的在对概念或范畴加以辩证法的研究，所以比较难懂。很多人不习惯于逻辑方法的研究，因为它与日常生活有距离。但黑格尔的逻辑学还是有具体性的，这主要因为黑格尔的逻辑学是强调形式与内容的统一，一般和个别的结合。他说："如果真理是抽象的，那它就不是真理。健全的人类理性，力求具体的东西……哲学最敌视抽象的东西，它引导我们回到具体的东西中去"。①

黑格尔的逻辑学的具体性，可从下列四方面来看。

A．逻辑学是以《精神现象学》为导言、阶梯、准备的。《精神现象学》是研究具体的意识形态的发展过程，其中包含了历史、法律、伦理道德等等的具体内容。有了精神现象学作为达到逻辑学的准备，这样我们就不觉得抽象了。

B．逻辑学的内容是与哲学史相统一，相联系的。它的抽象范畴，是以哲学史作为基础的。它虽然主要是讲抽象概念的发展，但却贯穿着与历史相统一的原理。黑格尔逻辑学上的每一范畴，大体上都代表哲学史上的每一阶段。如果把逻辑学同哲学史讲演录比较来读，就会看到逻辑学范畴的具体的哲学史内容了。

C．逻辑学的目的，是要寻求思维与存在最一般性的原理，也就是认识整个世界的最一般性原理。这不能是从天而降的，而是要以一定的经验历史材料作为来源的，此其一。其次，一般性原理，可在科学、政治、道德、宗教、哲学史，甚至一般生活中找到例证及具体表现。再次，根据一般性原理，来解释自然现象和精神现象，即以逻辑为指导进行对具体事物的研究。黑格尔把自然哲学、精神哲学称之为应用逻辑学。所以说逻辑学是有具体内容的。从逻辑学的来源、运用等方面来看，也是有其具体性的。

D．最后，逻辑学中包含了许多抽象逻辑和形式逻辑中所没有

① 参见《列宁全集》第38卷，第271页。

的范畴，如：质量、限有、变化、现实性、客体（机械性、化学性、目的性）、生命等范畴。这就是说从逻辑学本身内容来看，它也有具体性。黑格尔的逻辑学，既是研究思维范畴，又是研究存在范畴，更是研究思维、存在矛盾发展的整个过程。

解释《小逻辑》中的一些名词

在阅读中如发现难懂的名词、概念，就要当即引起重视，并从上下文和具体用法上来理解。

一、〔自在、自为、自在自为〕

1．自在：即潜在之意。是胚胎，尚未实现出来，只是可能性。[1]

2．自为：与“自在”相比较，有现实、实现之意。潜在，不自觉。而“自为”有自觉性，并有孤立的意思，如原子的存在也称为自为的存在。潜在和现实是从亚里士多德的潜能和现实，即质料和形式来的。

物自身：即自在之物。“物自身”，黑格尔说是最抽象的，不真实的东西。如小孩的自身即是“潜在”的成人，长大后即成为“自为”的成人。

3．自在自为：表面上看来是自在和自为的统一，或译绝对的，例如，自在自为的真理即绝对的真理。

总之，由自在→自为→自在自为，是发展过程中的三个环节。

自在、自在之物、物自身，黑格尔认为不是真正的东西。

二、〔他在、外在化、异化〕

1．他在：即指对方，失掉了自己的地位转化为对方。表现在外，体现在外之意。

---

① 参看《列宁全集》第38卷，第215页：“自在的＝潜在的、尚未发展的、尚未展开的。”

2．外在化：与“他在”同一意思。

3．异化：即是异己化，亦即指变成自己的对方之意。

这三个名词，基本意思相同，它代表了矛盾发展的第二个阶段“反”。“异化”自我矛盾多一些，自己变为对方的意思；而外在化，就有体现在外或过渡到对方的意思。

总之，任何一个事物与概念要实现自己，必须过渡到自己的对方。这就是他在、外在、异化的过程，如把自己的思想写成一本书，即是异化思想。又如弟兄二人，分离久了，互不认识，彼此生疏，即是异化，及争吵后，相互介绍，认识了，即得到统一或和解了。

三、〔有、限有、自有、实存、事物〕

1．有（在、存在、是）（Being—英文）（Sein—德文）：与“无”相对，即是最一般、最抽象、最空洞的存在。

2．限有：或译定在，即是某种特定的存在，亦即是在特定时间和空间中的存在，德文叫作Dasein，即存在在那里。

3．自为存在：就是自己为自己的存在，自为的存在，黑格尔认为原子是自为的、孤立的存在。

4．实存（Existenz—德文）：是有根据，有条件的存在，亦叫做实际存在。

5．物或事物（Ding）：即是东西，黑格尔认为是“具有”诸多特质的存在。“具有”二字十分重要，如桌子具有木、方、黄、四脚等特质。

四、〔本质、假象、现象、现实性〕

1．本质（Wesen—德文）（出自gewesen过去了的存在）：是过去的“有”，即被扬弃被否定的“有”，是互为条件、互为关系的“有”，如有内外、同异、上下的关系条件的存在。因此，本质论，又名关系论，是研究相互关系的范畴。本质代表规律，就是本性。定义、概念，都是为了把握本质而设定的。本质通过关系表现出来。

2．假象：就是对本质的幻象、错觉，对本质的歪曲的表现。有人把假象译为“外观”，不妥当。但“假象”也多少表现透露一星星、一点点事实或真相。

3．现象：是本质的表现。通过现象，认识本质。所以现象不能与本质分开。

4．现实性（实在）：就是本质的具体、全面的显现或体现。现实性与必然性是统一的，现实的，在黑格尔看来即是合理的，合理的就是现实的。

五、〔感性、知性、理性〕

1．感性—感觉、知觉、表象。

1)感觉：就是精神现象学中的感性确定性，有时译为直观。

2)知觉：认为对象是真实的，即是感知事物的特质。对一个事物，得到了知觉，亦即得到了观念。知觉还不是经验，但可以提高为经验。经验是经过整理了的知觉材料。

3)表象：或译为意象，即意识前面的图象、形象。如诗的表象即形象。在某种意义下，“表象”与“知觉”无大区别；其区别处就在于知觉是在感知当前对象，表象是回忆对象。“观念”和“表象”是一个词，泛指意识的一切内容。“表象”或译 “观念”，泛指一切观念。“表象”是认识上的一个阶段。哲学要求把“表象”提高到“概念”，因此“表象”有三种意义即：知觉、观念和形象思维。表象有三个内容即感觉的表象，内省的表象和抽象的表象。感觉的表象，指具体的直接的感觉表象；内省的表象，如目的、欲望、情感等；抽象的表象，系指对上帝、道德、权利、义务、唯物论、唯心论等。在这里，“表象”和“观念”可以互用。因此，“表象”是介于“感觉”与“思维”之间的东西，它比感觉高。

黑格尔说：表象有三个环节即：回忆、想象和记忆。表象的特点，是孤立、散漫。表象与表象之间是相外的，没有必然的内在的

联系；在时间上，它们是前后相连续的。"表象"具有个别性，同时也具有普遍性，可以用语言来传达。表象是孤立的判断的基础；如说："花红柳绿"。"表象"可进一步范畴化，如因果联系，例如说："因他服毒，结果死了。"因果化即可把"表象"上升为概念化的范畴，但表象只是形成概念的材料。

2．知性：即理解力，是形成抽象概念的能力。它是分析、划分界线、下定义、规定的性能。它是有限思维的能力，对局部的对象加以思维。这种思维，是我们所说的形而上学的思维。知性能在现实事物中发现规律和联系。

知性有时译作"理智"。理智充满着抽象的、作出区别的、作出形式推论的思维活动。理智、情感和意志（智、情、意）三者联系起来或对立起来看时，则以叫做或译作理智较好。

3．理性：是形成具体概念的能力。具体概念是一般与个别的统一。理性也是形成辩证思维的能力。它是无限的思维，即有矛盾发展的思维，亦即玄思的思维（"玄思"又译"思辨"），指克服矛盾达到对立统一的思维。理性认识全体，知性认识部分。这里的理性，与精神现象学中的理性不同。精神现象学中的理性，是不变的、神圣的东西。原在彼岸，后来人们发现在自己的心中。理性在自己的心中，也就是说，整个世界是我的。

知觉得到的观念叫表象，知性得到的观念叫概念，理性得到的观念叫理念。

六、〔具体共相、理念〕

1．具体共相（或称具体概念）：是一般、个别、特殊统一的概念。具体共相是对立的统一，如善中含有恶。

"共相"即概念，指一般、普遍而言。而"殊相"指的是个别的东西，特殊的东西。"共相"与"殊相"相对立。

2．理念：是理性方面的观念。理念的涵义：（1）黑格尔说，

"理念即是真理"；（2）理念即是理性；（3）理念即是概念之概念，思想之思想。这是导源于亚里士多德所说的，神即是思想之思想；（4）理念是主体与客体的统一，实体与主体的统一。柏拉图提出理念世界，他把一切概念都称之为理念。范围很广，如美的理念，道德的理念，几何学的理念。柏拉图的理念是有等级的。康德的理念比较明确，如上帝的理念，世界的理念，心性的理念，真、善、美的理念。黑格尔继承了过去的理念的学说，但又有他自己的用法和体统。

七、〔绝对理念、绝对精神〕

1、绝对理念：即绝对真理，是主客体的最高统一，是逻辑学的顶点。有人认为：绝对精神就是绝对理念，这不错，但还是有差别。理念是属于逻辑的范畴，而精神是在现实之中。

2、绝对精神：是绝对理念回到自己，外化为自然，是哲学中最高的范畴。

八、〔客观精神、世界精神、主观精神〕

1．客观精神：主观精神是实现绝对精神的。绝对精神即指普遍的、永恒的精神。但在实践中通过主观精神实现自己。客观精神是社会意识，包含有时代精神、民族精神，有时叫世界精神。

客观精神有三个环节：

a.法权

b.道德

c.伦理

2．世界精神：属客观精神范围。有人把世界精神与绝对精神等同起来，这不完全恰当。绝对精神表现在法国革命中，即世界精神的体现。世界精神与民族精神一样，都有产生、发展、消亡的过程。世界精神是绝对精神的体现（即那个时代的体现）。

3．主观精神：是指个人意志，主要是个人思想、自我意识、

情感欲望、理性活动等。

主观精神有三个环节：

a. 灵魂——人类学；

b. 意识〔意识、自我意识、理性〕——精神现象学；

c. 心灵〔理论的心灵、实践的心灵、自由的心灵〕——心理学。

九、〔灵魂、心灵〕

1. 灵魂(Seele)：是主观精神哲学的开首，自然哲学的结尾。黑格尔指出灵魂是本能的、原始的、不自觉的、下意识的心理活动。灵魂是自然(Natur)中理想的和非物质的一面。亦即指大自然中包含的理想性或非物质性。"灵魂"二字在黑格尔《精神哲学》中具有特殊意义如原始的人与自然表同情，自然在气候方面有阴晴，而人的心情就有愁闷和爽朗之感。

2. 心灵：德文中没有这个字，心灵实则即精神。Geist即Spirit(精神)和 mind(心灵)。

十、〔绝对或绝对者〕

绝对或绝对者：这是黑格尔哲学中的最高统一的概念，即指绝对理念，或绝对精神，有时也包含上帝的意思。它是黑格尔唯心论体系的最高范畴。

小逻辑是哲学全书或百科全书的一个环节。哲学全书包含自然哲学、逻辑学和精神哲学三大环节。所以所谓百科全书，实即三科全书。而且还要知道，严格讲来，哲学全书也并不完全，精神现象学是逻辑学的导言，是黑格尔哲学中一个重要部分，却并未包罗进去。

1—18 节叫做导言，这实际是哲学全书的导言。19—83 节是逻辑学的导言。

前18节讲哲学的性质。

一、哲学的定义：

关于哲学的定义，黑格尔讲得不太明确。我认为应包含两类：

1．哲学是以研究真理为对象的学问；

2．黑格尔说，哲学可以定义为对事物加以思维的考察。

这两个定义可以结合起来。

“哲学的目的，就在于用思维和概念去把握真理”（即哲学的对象）——这是《哲学史讲演录》的一句话——明确一点说，即“哲学要用概念式的考察，以求得概念式的知识”。分为三点：

（1）概念式的考察（即思维的考察）：

a.要有必然性：即对哲学的内容、概念、范畴要达到一个概念的结论。

b.要有证明：即对事物要加以论证，首先要加以系统的推演。①

（2）哲学要批评它的前提，不能有假定。若没有证明，那哲学完全是自发的思想了。这也就是说，要求哲学要有科学性。哲学要考察其前提，不能从外面给予，要推演证明，即是自由的。此即黑格尔要求哲学要有体系。

（3）思维的考察：表象是个别的，没有必然性和普遍性。思维的考察，即是用概念代替表象。把表象转变为概念，即不停留在感性阶段。黑格尔说，哲学不能以表象直接得到的知识为对象。哲学不能从表象开始，而应从概念开始。即必须把哲学思维与一般感性认识区别开。

还有所谓“思维的考察”，即含有：“据界说〔定义〕以思考（斯宾

---

① 《小逻辑》，第一版序言。

诺莎语)，依原则〔概念〕而求知(康德语)”。黑格尔哲学的定义即根据斯、康二氏的“界说”和“原则”，再加上他自己的辩证法而后确定的。

二、哲学的开端：

黑格尔把开端当成重要问题。在小逻辑的第一节、第十七节和在大逻辑中专有一节。专门讨论了这个问题。

笛卡尔说“我思故我在”。依此原理，我思是哲学的开端。

费希特说，我们不能从事实开始，因为客观事实是意识建立起来的，是依靠意识而存在的。它不是独立的无条件的东西。因此，不能从事实开始。我们也不能从理论开始。因为理论是静止的，还要承认外界事物的独立存在。同时理论还不能创造和改造对象。理论的自我，不是真正的本质。在认识中主体还不自由。他认为哲学应从实践的能行动的自我开始，因为实践的自我能创造、改造、陶冶对象。行为之我是我的本质。因此，费希特是：“我行故我在”，他是从行为开始。

从方法论上讲，斯宾诺莎说：“方法是从真观念开始”。因为有了真观念，即有了标准，有了指导。据此，即能系统的推论了。例如打铁要从锻炼出第一把铁锤开始。又如几何学要从自明的界说、公理、定理开始才能系统地推演出普遍必然的真理，这就是求真理的科学方法要从真观念开始的道理。

黑格尔认为哲学应从概念开始，而不能从直接的东西开始，也不能从间接的东西开始。从概念开始，即把表象转化为概念。从概念开始，还要经过论证推演。开始要达到终结，终结还要回到开始，是“始”、“终”统一，也是直接和间接的统一。黑格尔所说的概念，不纯粹是理论的，而是有能动性的。这样哲学体系是一个圆圈，结论是开端的系统的发挥，首尾相应，自成起结的圆圈。如演说的结尾，总要回顾到开端。

黑格尔对哲学的开端，有三个讲法：

1．精神现象学，是从意识、感觉开始，不是从概念开始。如是，必须做到超出意识、感觉，而后始能达到绝对知识。但绝对知识，又是逻辑学的开端。在此意义上讲，就算不得从意识开始。

2．逻辑学是从纯存在开始，亦即从概念开始，最后达到绝对理念。这就是又回到存在。这是对存在的最高认识，最高发展了。

3．在小逻辑第七节中说，“反思”、“后思”是哲学的原则。原则就是开始，“反思”就是反复思索，再三思索。使用反思，是哲学的开始。有了经验，去思索，就是哲学。这也就是对事物只要反复思考，就是哲学，这也就是对事物进行思维的考察。

三、一般思想与哲学思想的区别。

黑格尔说，一般思想贯穿在人的一切活动中。人的一切活动，都有思想在起作用。人的活动不会其中只有情感，而没有思想。宗教、艺术、道德都有思想在其中活动。人类有宗教，禽兽就没有宗教，因为人有思想。所以黑格尔说，“人是有思想的动物”。人与动物的区别，就在于人有思想，而动物没有。这个意思是从斯宾诺莎处来的。斯宾诺莎说：“意志、情感、信仰都是思想的不同形态”。错误的思想表现为错误的或说是不好的意态、情绪。又说，“凡是思想达不到的东西，意志也达不到”。又说，“意志的范围，不大于思想”。（这是在同笛卡尔辩论时说的，笛卡尔认为意志大于思想。）斯宾诺莎又说，“情感是混乱的观念”。而哲学的思想，是概念式的思想。概念式的思想，其中有必然性，有论证。黑格尔说，宗教、艺术、道德等都是用思想作骨干。黑格尔所说的思想有三个含意：

1．浸透在人们一切活动中的思想：常常有了思想还不自觉。这在大逻辑中，称之为“自然的逻辑”，“本能的逻辑”。

2．一般的抽象的思想：即对宗教、艺术、道德加以概括的思

想。它与情感欲望相对立。这抽象的思想，通常叫做反思，是知性阶段的思想。

3．玄思（思辨）的思想，辩证的思想，理性的思想，具体的概念。

黑格尔关于思想的三个含意，第一个含意指一般的思想；第二、三含意指哲学思想。黑格尔的这一区别很重要，否则便会发生下列误解：

1．哲学抽象论：认为哲学与具体的宗教、艺术、道德、情感无联系，责难哲学是纯粹抽象的、脱离实际的思想，认为哲学无用，就要轻视思想。

2．哲学万能论：有人认为任何活动，必须经过哲学思考。不经过哲学思考，就不会有宗教、艺术、道德等行为。黑格尔认为不是这样。因为在宗教、道德中，就已含有思想，不一定必须经过哲学思考后，才产生宗教的道德的情感。黑格尔说，我们不能等待把生理卫生研究好了再去吃饭。这就是说，在吃饭时即包含有一定的生理卫生观念或思想在内。

3．哲学难懂论：因为一般人不惯于作哲学的思考，不惯于把概念范畴加以哲学的思考，而要求哲学和普遍思想一样。这就产生了哲学难懂论。哲学是一门学问，如果能够按哲学规律去研究，哲学并不难懂。黑格尔举例指明：

这片	叶子	是	绿的
个别	实体	存在	质

在上面这一句话中，就包括了个别、实体、存在、质等范畴。如果从表象、概念出发，哲学并不难懂。

4．哲学容易论：黑格尔说，一般人为宗教情感等偏见所鼓动，而高谈哲学，觉得内行。黑格尔说每人都穿鞋子，但不都能制

鞋。他反对认为不用费力，即可以大谈哲学的想法。

所以我们不能把哲学神秘化，也不能反对大众哲学。

四、哲学的内容是现实的、实在的。

尽管哲学研究的对象是理性、真理，但不是抽象的空洞的，其内容是有现实性的。

黑格尔强调，哲学必须与经验、现实相一致。要求哲学与经验的一致，这是考验哲学真理的外在试金石。哲学的内在要求，是逻辑的证明，逻辑的必然性。另一方面，黑格尔认为哲学有两方面：一是自觉的理性，另一是存在于事物之中的理性。要求理性与现实的统一（和解）。哲学要求存在于事物中的理性，得到自觉，要求以现实事物为内容。哲学研究真理，黑格尔提出一个公式：合理的东西就是现实的，现实的东西就是合理的。哲学研究真理、理念，也研究现实。凡是符合理念的东西，都是合理的东西。凡是经过历史考验，时代变迁的考验，而仍然保持有效性的东西，即是现实的东西。因此，上述公式还包含了历史和逻辑的一致，也包含了理性不是空的、现实不是盲目的意思。理性有内在（力量），能自己运动，实现自己。黑格尔甚至说，理性能利用现实事物作为手段达到目的。

现实为什么合理？因为现实与存在、定在不同，与现象也不一样，它骨子里有必然性。它是由可能性发展到偶然性，由偶然性再发展到现实性。现实性包含有必然性。

在黑格尔看来，现实性与合理性的公式，与改革现状、不满现实不矛盾；但言外之意，看来偏于保守。恩格斯在《费尔巴哈与德国古典哲学的终结》中，对其进行了三点批判和评论，最透彻不过了：

1．说现实的即是合理的，这是为普鲁士祝福；

2．说现实性中包括必然性，有辩证的合理因素；

3．说一切现实的东西都要被否定，一切合理的东西都要实现。这个意思包含有革命的因素。

黑格尔认为，现实不是盲目的，它是理性本质的表现。必然性的东西有规律，所以也不是偶然的。现实比偶然要高。理性有内在力量，能够实现自己，所以它不是幻想，不是薄弱的东西。任何东西能保持存在下去，即因有理性支持，即所谓它是合理的。但黑格尔没有把理性发展成为规律，使二者唯物地结合起来。这里表现了黑格尔对理性的信心，他相信理性的力量。有人（如爱尔德曼）认为黑格尔的现实的即是合理的这个公式，表现了泛逻辑主义。泛逻辑主义即是极端的理性主义，这是形而上地夸大黑格尔。而新黑格尔学派（如克朗纳等人）则说它不仅不是泛逻辑主义，而且是非理性主义。这我们不能同意。总之，黑格尔是站在唯心论的立场上，讲哲学内容的现实性。

五、黑格尔论哲学与宗教的关系：

在小逻辑中谈到有关宗教方面的要点：

1．哲学和宗教都以研究真理为对象。上帝是最高意义上的真理①。凡是客观唯心论都是这样讲法。中国哲学史上有“天者理也”（朱熹语，太极、绝对、上帝）。“上帝即真理”，这句话是想把宗教和哲学结合起来。

黑格尔认为真理的内容，表现在两种语言之中②：

（1）情感的表象的语言，这是宗教，

（2）具体的概念的语言，这是哲学。

2．哲学应给宗教奠定理论基础，总结宗教里的经验，对宗教进行理论的解释。黑格尔说宗教可以不要哲学，但是哲学不可以

---

① 《小逻辑》，第1节。

② 《小逻辑》，第27节。

不要宗教，而且哲学本身即包含着宗教。哲学是以宗教为材料。黑格尔说："要想宗教的实践再行兴盛的话，你须得留心使得我们重新对宗教获得一理性的理论，切不要用一些无理性的和亵渎神明的论断，替你的反对者（无神论者）多留地位。"如说："建立理性的宗教理论乃不可能之事，不可思议之事"；又如说："宗教仅只是心情方面之事，对于这方面我们的脑子最好不要去过问"，等等话，都不应说。① 黑格尔认为这些说法，都是替无神论保留了地盘。宗教没有理论基础，无神论就可以进行攻击，所以他认为必须替宗教奠定理论基础。反对无神论是反对唯物论，是保守主义的一种表现。

3. 在这个问题上他与康德有分歧。康德认为上帝是不能用理性范畴去理解的，上帝不是认识的对象，也不能用理论证明上帝的存在，因为上帝不可知，它是情感信仰方面的事情，而哲学是理性方面的事情。宗教是道德生活方面的事情，是实践理性的事（在这里他划清范围）。我们要求情感上的满足，就需要上帝。这是从情感、道德而言的。康德还说：我们社会上好人都是不快乐的，快乐的都不是好人；只有靠上帝神圣的力量，对坏人给以惩罚。又说：我们社会上人性太坏了，只有靠上帝来拯救好人，得到胜利。

黑格尔认为宗教信仰，不能离开思想；禽兽没有思想，所以没有宗教。我们要衷心地爱宗教，知道宗教的价值，就必须以清楚明白的理论为宗教建立基础。康德与黑格尔的分歧：

（1）他们二人对宗教是可知论和不可知论的分歧。黑格尔认为上帝是可以认识的。小逻辑第4节中说，我们从哲学本身出发，即可以把握上帝。

（2）康德把宗教和哲学二者的范围划分开来，而黑格尔则把二者统一起来，用逻辑学代替神学。康德把宗教与哲学分开，认为

---

① 《小逻辑》，第二版序言。

宗教比哲学高，认为宗教是实践理性；而黑格尔则相反，认为哲学高于宗教，宗教先于哲学，而哲学在后面反思，使表象变成概念，吸收、批判并理论化宗教，同时也说明宗教的语言不同于哲学。

康德与黑格尔的争论，各从自己的体系出发。在唯心主义的基础上，各从不同的角度替宗教辩护。只有在唯物论无神论的基础上，才能把宗教清除掉。斯宾诺莎认为上帝即自然，以对自然及其规律的研究，代替了神学，用科学哲学代替了宗教。康德是用道德伦理代替宗教，黑格尔是用逻辑学即宗教哲学代替宗教。从以上三个人的研究，我们主张去掉斯宾诺莎的神学外衣，留下他的自然的科学哲学。我们要康德的伦理学，黑格尔的逻辑学。列宁提出：打倒天，研究整个世界的有规律的联系。

还有，黑格尔总是把逻辑学的思想，与宗教上的神学术语结合起来。如宗教上的"三位一体"（圣父、圣子、圣灵）。

圣父、圣子、圣灵

↕　↕　↕

理念　自然　精神

黑格尔的正反合的三位一体，与宗教上的三位一体也有联系：他的异化、外化的观念，又与宗教上的神下凡为人的观念，联系起来。黑格尔把上帝存在的证明，变成了从上帝的存在过渡到上帝的思维，又过渡到上帝的存在。把思维和存在的问题，同上帝的存在的证明结合起来。黑格尔认为逻辑范畴的体系，就是上帝创造世界所要遵守的图案。

培根说："很少一点哲学使你离开了神，更多一点哲学使你回到神。"这是一句名言。休谟从怀疑论的角度曾引用过这句话。黑格尔也承认这句话，并且加以发挥。他主张哲学应过问宗教上的争论，宗教应理性化，哲学家应有自己的宗教哲学。

六、黑格尔关于哲学和科学的关系。

哲学是以概念思想代替表象，把表象提高到概念。哲学是对经验的反思。黑格尔说，反思是哲学原理，反思指一般的思想，反思即后思（即反复思考，如牛反刍）。它是哲学的开始，又是哲学的原则。反思，从广义上讲，是对经验知觉的材料加以反复思考。一般的经验科学，就是这样得来的。对于科学的概念、规律、原理，再加以反思，这就是哲学。狭义的反思，是指抽象的知性的思维。黑格尔提出了一个原则：科学与哲学的区别，不过是范畴的变换。[1]科学的反思，就得到哲学的概念。他又说，哲学的研究，是把哲学的范畴，引用到科学的范畴上去。哲学以科学为例证。哲学把原则引用到科学上去，就可以得到证明。如量变引起质变，矛盾，通过科学事实来说明哲学，就更为清楚。科学原理，科学事实，首先用哲学概括，用较深较广的哲学原理，去改造发挥科学原理。这就是范畴变换的意思。把科学原理加以较深较广的发挥，如生物学上的生存竞争、生物进化、自然选择，就变成了哲学上的原理。

马克思说："逻辑学即精神的货币。"[2]即精神思想方面的交换，也有"货币"。这句话对研究逻辑学有重要意义。这种"货币"，就是概念、范畴。我们要靠概念、范畴来交流思想。要交流，首先要得到感性材料，这好象现款或实物。感觉材料不够，就必须用概念这一货币来交换。而哲学上的概念，就起着沟通和交流精神内容上类似货币的作用。

黑格尔指出，"经验科学的知识，有二点不能满足理智的要求，所以要提到哲学高度"。其缺点如下：

1．内容方面：经验科学知识，不能把握无限的对象。科学内容是有限的，科学不能研究无限的对象，如自由、精神、上帝等。这

① 《小逻辑》，第9节。

② 《1844年经济学－哲学手稿》。

个讲法，过去一般人认为对。这是源于康德的理智的范畴。唯心论利用这句话得出轻视科学的结论，这是错误的。在黑格尔时代，自然科学里还没有贯穿辩证法。现在我们有了辩证法为指导，就不存在经验科学不能把握自由、精神等的问题了。

2．形式方面：

（1）一切经验科学的共相，都是空泛的、不确切的。如分类学，植物、动物是指一般的，不是指具体的。自然科学的共相，是抽象的一般，不是辩证的一般。我们认为科学中的概念，不能说完全是空泛的。

（2）一般与个别、共相与殊相，没有有机的、内在的联系，亦即没有辩证的联系。这是从辩证法上讲的，有合理部分。共相与殊相，一般与个别是外在的，如"人类"这一概念，包括黄种人、黑种人、白种人等。这一概念，好象一顶帽子。同时个人与个人之间的联系，也是外在的。例如全世界有几十亿人，叫做人类。在其中，多几个或少几个人，对人类这一概念毫无影响。但是人与人的关系，是有内在的联系，是休戚相关的。个别与一般，个人与个人之间的关系，是密切联系的。如中国人都有共同斗争的目标。这是黑格尔所不了解的。

（3）科学没有批判它的前提。其前提都是假定，都是从当前事实材料出发。所以理论基础不稳固，如生物学、几何学，就是如此。而哲学是从概念起头，最后又批判这个概念。它没有假定的前提。这个讲法，在黑格尔时讲，有一定的道理，而现在我们有了辩证法，可用辩证法批判科学的前提。

七、哲学与哲学史的关系：

1．哲学的起源：

（1）黑格尔说，哲学的起源，主要是由于精神要求自身的满足。它对于感性知识，对于一般知识的抽象推论，不满足。

（2）经验科学向哲学挑战。科学已经提供了许多事实材料，要求哲学对科学加以消化、改造、发挥和提高，这是哲学发展的内在力量。

2．黑格尔对哲学史的看法。

从哲学史的发展，可以看出理性的发展，以及精神认识自己的诸阶段。哲学史的需要在于此。①

（1）哲学史不是一本流水账，不是纷乱的、无规律的、无次序的杂凑。

（2）哲学史是绝对精神自己逐步认识自身的历史。哲学史也是哲学工程的建筑师自己认识自己的历史。通俗一点说，即是通过哲学史，我们越来越深刻地认识客观真理、绝对真理。

（3）整个哲学史，就是一个真理，一个哲学。它的发展成长各阶段不同，每一阶段有其特殊表现，整个哲学史是同一哲学思想的诸分支。

（4）共相和殊相，一般与个别是统一的。每一特殊的哲学体系，即是一个典型的哲学。就好象每一樱桃与梨子代表水果一样。我们谈亚里士多德哲学或康德哲学，即是谈哲学。个别哲学与一般哲学，不是并列的关系，个别不在一般之外。

（5）哲学体系中逻辑理念的进展过程，与哲学史上所表现的思想过程是统一的。因它们都是由抽象到具体。

（6）真理是全体。哲学作为科学必定要成为体系，要排除主观偶然因素。所谓体系，并不是狭隘的排斥个别哲学，而是扬弃之，把其他个别哲学的合理思想，包括在自己哲学之内，丰富哲学的体系。所以黑格尔得出结论说：没有一个体系是完全被推翻、被打倒

---

① 《小逻辑》第13节，第14节及第15节的一部分，概括地表述了黑格尔对哲学史的看法。

的。

哲学史上的体系，不是一堆僵尸。哲学史有它的内在的连续性。因此得出一个有名的结论：晚出的哲学体系，总是最具体、最发展、最丰富的。这句话是合乎哲学史事实的。这是根据哲学是辩证的观点说的。

（7）哲学史的自身发展是圆圈之圆圈，诸特殊环节，构成一个体系，一个中心思想。最后原则，体现在诸特殊环节之中。对于圆圈有一个简单的看法，凡是一个正、反、合，就是一个圆圈。如有论，本质论和概念论构成一个大圆圈。"有论"中又分三个阶段：质、量和度。这又是一个圆圈。圆圈之圆圈，即是正、反、合中的正、反、合。

（8）逻辑学与哲学史的统一。谈到哲学与哲学史的关系，这就关系到历史与逻辑统一的问题。哲学史的发展是有规律的、合乎逻辑的。逻辑的范畴（概念）是反映哲学史的发展的。哲学体系与逻辑是摆脱了历史的外在性与偶然性，从思想的本质反映出思想发展的逻辑过程。逻辑与哲学体系有外在联系，并且是统一的。恩格斯说：在黑格尔的《逻辑学》中，每一范畴都代表哲学史中的一个阶段，象黑格尔大体指出的那样，那对于你将会有益处，如果你拿他的《逻辑学》和《哲学史讲演录》加以比较。① 由于逻辑学与哲学史有密切联系，因此将两者比较研究有益处，可以促进对两者的理解。

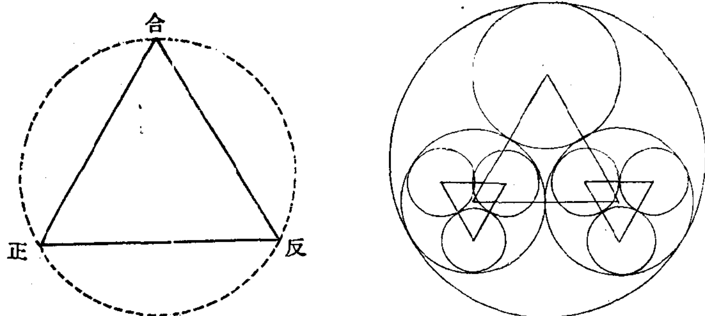
黑格尔说过，逻辑的开始与哲学史的开始是一致的。哲学史从巴门尼德的"有"开始，逻辑学也从"有"开始；赫拉克里特讲"变易"，逻辑学的第二个大范畴也讲"变易"；德谟克里特讲原子，逻辑学上也讲"自为之有"或"自有"。希腊哲学的古典唯心论，都注重有

① 参见《马克思恩格斯选集》第4卷，第494页。

"节制"、有"限度",因此黑格尔的逻辑上也就有"尺度"。近代的斯宾诺莎讲"实体",逻辑上也就有"实体"范畴。莱布尼兹讲"根据",休谟讲"因果",康德讲相互关系。概念(自我)是代表黑格尔自己的范畴。从上面的列举可以看出,黑格尔是怎样把逻辑学与哲学史联系在一起的。上面的列举在时间上并不严格,他摆脱了外在性与偶然性,黑格尔认为自己的哲学体系,是集哲学史上诸哲学家思想之大成。他是以概念理念为中心。

(9)任何一个哲学体系,都可称之为圆圈中之圆圈(a circle of circles)(补充七);即是许多圆圈,构成一个大圆圈,大体系中包括小体系,大正、反、合中包括许多小正、反、合。每个体系都是三一体,即对立统一体,即否定之否定的对立过程。

试用图来表示,可以作如下图:



圆圈代表全体,即正、反、合的统一体。

列宁在《哲学笔记》中曾说:用圆圈之圆圈来表示哲学史,是非常深刻而确切的比喻。① 意即圆圈表示对立统一体,首尾贯穿、完整。从这里可以看出列宁对黑格尔的圆圈表示的肯定。

八、黑格尔《哲学全书》的性质(即黑格尔自己体系的性质):

---

① 参见《列宁全集》第38卷,第271页。

在15—16节中主要谈到了这个问题，指出《哲学全书》不同于其它的百科全书，也不同于其它的科学，而是合乎他所谓的辩证法的哲学全书。该书是圆圈的圆圈，全体与部分的有机统一体。它是一般的、总的原理与个别材料的相结合。黑格尔认为别的全书的科学性就不够，只是许多部门知识的凑合体，以自我为标准，或以笔划多少为标准加以排列，如字典、辞典等。这种全书只是外在的统一，外在的凑合与外在的排列，有武断任意的性质，只是为了求方便。这种全书，无逻辑体系，无内在的发展，如文字学字典、印纹学之类。

另外一种，是实证科学，它以理性原则作为指导。虽有理性原则、观点与实证材料结合，但结合的不好。其不好有如下三种情况：

1．材料有限，形式无限；

2．范畴（形式）有限，材料无限；

3．结论所依据的根据不充分，只是抽象的形式的推理，或者只根据自己的知觉、信仰、或根据某某权威而加以推论。

第一种情况，黑格尔举例说，法律学讲正义，是理性原则，但具体案件条文是偶然的，材料有限。又如自然史、地理学、医学、历史，都有理性原则，也有些具体材料，但材料都有限。

第二种情况，如牛顿的实验物理学，有理性原则，但主要是因果范畴。因此，形式有限，而它所研究的内容：自然、时空……则是无限的。

第三种情况，如人类学、心理学、经验哲学等，科学性都不够，只是根据自己的一点经验加以推论。这些大都是属于现象的。其特点，叙述形式是科学的，将感性直观材料，依据逻辑的次序排列，使其符合概念运动的内在次序。把自然时间（即历史）上的次序与逻辑上的次序联系起来，这就使牛顿的物理学变成为自然现象学，历

史学就变成为精神现象学。因此，现象学是逻辑学的导言。

实证科学如符合概念运动，即依据逻辑次序的发展，就形成为自然现象学和历史现象学。但黑格尔没有这两种科学，只有自然哲学与历史哲学。他把自然哲学当作了自然现象学，并且认为自然哲学与历史哲学是逻辑学的具体应用。他因此把逻辑学当作更高、更合理的学问。

自然哲学和历史哲学，是用逻辑学原理来讲述自然及历史。现象学从现象找本质，这是合理的。如果从逻辑出发，则可能造成把逻辑强加于自然与历史的结局。这样就会陷于主观强加于客观。黑格尔的现象学从自然、历史现象去寻求原理、原则、理念、理性，要求经验材料与原理、本质统一，这就超出了一般自然的、经验的研究，而成为走进哲学、逻辑学之门的阶梯。

九、哲学体系的三个环节：

黑格尔的哲学体系阐述了理念辩证运动的三个环节，所以他的体系不是机械的，而是有机地表述了理念运动的过程。理念运动有三个阶段，因此，哲学也有三个部门。

1．逻辑学是研究理念自在自为的科学。所谓自在自为，即研究理念本身。理念就是真理、理性，有时也指精神。逻辑学也就是把理念、真理抽出来进行研究的科学。

2．自然哲学是研究理念的“他在”或“外在化”的科学。“他在”即在外面（外在化），也就是异化（或异己化），即是在对方，不在自己本身的意思。自然哲学所研究的是不同于理念。理念异己化了，它的本身面貌也就认识不清了。换言之，自然哲学研究的是不自觉的潜在的理念。自然是精神、理性的“乔装”，是顽冥化的理智。

3．精神哲学是研究理念从他在而回复到自己的科学。精神克服了异己化，又回到了理念自身，从而达到了自觉的理念。所以

精神称为自觉的理念，或现实的理念。理念是无血肉的抽象的纯本质，自然是潜在的，不自觉的纯本质的理念，精神是显现出来的自觉的理念。

逻辑学，自然哲学和精神哲学，构成一个哲学体系——黑格尔的《哲学全书》。这里的问题是，"精神现象学"放在何处呢？同时，在黑格尔的哲学体系中，自然哲学的地位虽没有精神哲学重要，但也受到他的重视，逻辑学份量很重，而精神哲学也很丰富（博大），这三部分也是相当匀称的。

还有一种看法，认为黑格尔哲学体系的第一部分，即精神现象学是导言，体系的本身是逻辑学，体系的发挥是应用逻辑学。应用逻辑学范围很广，包括自然哲学和精神哲学。而精神哲学又分为：

1．关于主观精神的哲学：人类学、心理学、现象学等。

2．关于客观精神的哲学：法哲学、历史哲学等。

3．关于绝对精神的哲学：艺术哲学、宗教哲学、哲学史等。

《小逻辑》19节以后概论逻辑学的性质

一、逻辑学的性质　　（19节）

1．逻辑学的定义。

黑格尔给逻辑学下的定义，约有三个：

（1）小逻辑19节中曾说"逻辑学是研究纯粹理念的科学。"所谓"纯粹理念"，即是自在自为的理念。也就是说，逻辑学所研究的，是先于自然和精神的东西。在《逻辑学》中说，逻辑学是对上帝在创造自然和有限精神之前的永恒本质的阐述。这和《小逻辑》上的意思，是一致的，二者互相补充。

（2）"逻辑学是研究思想、思想的形式和发展（即规律）的科学。"形式包含有范畴和规律的意思。在这个意义下，对形式逻辑

也同样适用。但是黑格尔所了解的思想的意义不同。在这里黑格尔主要是给辩证逻辑下定义。他所了解的思想，就是事物的本质。当我们研究思想的时候，也就研究了事物的本质。思想是有内容的。形式和内容不可分开。逻辑学研究思想规律时，也就研究了事物的规律。因此在黑格尔看来，第一个定义比较好，而我们却感到不太好懂。

黑格尔的理念，即是真理、实在、现实性，也就是事物的本质。因此，理念即是现实的，又是合理的。理念是概念，理念也就是思想。所以研究理念，也就包含着研究思想的意思了。

（3）真理是逻辑的对象，意思是说，逻辑学是研究真理的科学。这与第一个定义无大区别，意思就是说，逻辑学是研究真理的。因此逻辑学也就是认识论。逻辑学如研究思想，即研究纯逻辑（形式逻辑），而理念又是实在，又是研究事物本质，所以逻辑学又成了本体论。

综上所述，从黑格尔给逻辑学下的定义来看，黑格尔的逻辑学就是认识论和本体论。列宁的提法是：逻辑学、认识论、辩证法三者的统一。这是抓住了黑格尔的逻辑学的根本性质的说法。

2．对思想高低的估价问题。

由于对思想有高的和低的估价，因而逻辑学也有高和低的区别；这种对逻辑学的高与低的提法，至少有高低思想理解的根据。黑格尔指出对思想低的估价说，这只不过是一个思想，是主观任意的，偶然的，不是实质也不是真理，即认为思想是抽象、空洞、主观任意的东西。而对思想高的估价是，只有思想，才能达到至高无上的存在，方能认识上帝的性质。只有思想，方能认识人类精神的内在核心。思想是把握永恒的绝对的存在的最高形式和唯一的形式。对思想的低的估价，有不可知论因素。黑格尔在逻辑学中所研究的思想，是指后者，认为思想包含实在和真理。

黑格尔认为，对旧的形式逻辑，应给予低的估价。在日常生活中，无需用形式逻辑，也能思想。学了形式逻辑，对思想也无多大帮助；或许对思想方法好一些，但它不能使我们由现象进而了解本质，由了解“静止”有限的东西，进而了解到“动的”无限的东西。形式逻辑只能使人熟悉形式的、抽象的思想活动。除了对已经进行的思想活动加以经验的归纳和分类外，将不会有任何新的贡献：这是对思想的低的估价，亦即对形式逻辑的估价。下面谈对逻辑学的高的估价。从对思想的高的估价来说，辩证逻辑学是研究高的估价的思想，因而地位也就高了，逻辑学之所以有高的估价，是因其有思想内容。思想内容是实在和真理。因此，逻辑学的内容，一般来说是超感官的世界，即理念世界（柏拉图语）。研究探讨超感官世界，即遨游、赏玩于超感官世界，亦即过高尚神圣的生活。这样，逻辑学又成了本体论。不过，这是唯心论的本体论。

总之，逻辑学是研究思想形式发展的学说。这定义也适合于形式逻辑。所以黑格尔在这个问题上指出了形式逻辑与辩证逻辑的不同。形式逻辑相当于低的思想，只有辩证逻辑才相当于高的思想。形式逻辑在于揭示出关于主观思维规律、规则的知识，而辩证逻辑则是研究客观思维的规律、规则的科学。主观思维活动的规律，与客观事物发展规律不一致。而客观思维活动规律，则与事物发展规律是一致的。形式逻辑的知识，是从经验中得来的，它是对经验进行综合、分类研究而成。

3．黑格尔对形式逻辑的看法。

（1）形式逻辑，自亚里士多德创立以来，两千年来没有发展和进步。黑格尔在一封信里说，形式逻辑如同祖宗留下来的传家宝，没有什么增加和发展，但也不能丢掉。经院哲学对形式逻辑没有增加什么材料，只在小节上作了一些细致的发挥。近代人的研究，一方面丢掉了亚里士多德和经院哲学传递下来的逻辑规定，另一

方面又加入许多心理学的材料。黑格尔反对这种做法，认为逻辑学应与心理学分开，不能混淆。

（2）黑格尔承认研究形式逻辑有用处，它可以使人头脑清楚，使人练习集中思想和抽象思考等。

（3）形式逻辑，是用经验的方法揭示出主观思维的规则、形式和规律。黑格尔肯定形式逻辑是以经验为研究对象，将材料用概念、判断、推理加以分类，如动植物的分类。因此，可以利用形式逻辑关于有限思维的形式的知识，作为研究经验科学的工具。经验科学是按形式逻辑的形式进行的，如动植物学、自然科学等。因此黑格尔认为形式逻辑也可以叫作工具逻辑。亚里士多德称形式逻辑为工具，培根也著有"工具论"。

（4）在大逻辑上认为形式逻辑是建立在知识的内容同知识的形式分离的基础上的。形式逻辑对思维的形式与内容没有结合好。而辩证逻辑做到形式与内容的统一。形式逻辑的形式是静止的、抽象的，局部的和无转化的，而其内容则是运动的、具体的，全面的和转化的，有内在联系的。形式逻辑的形式与内容不统一。形式逻辑是思想被动地适应对象，与对象力求符合。黑格尔的意思是说，形式逻辑不能发挥思维的主观能动性作用。黑格尔把形式逻辑叫做知性逻辑，而把辩证逻辑叫做理性逻辑。

从思想的作用、影响、力量来看，仅仅研究思维的形式的逻辑是不够的，还必须研究相当于认识论的逻辑。因后者对政治、法律、宗教、道德、文化活动等有直接联系。这一问题，首先是由于思想在现实世界中成为一个巨大的力量，对人类社会生活有重大的影响。特别是自文艺复兴以来，思想具有摧毁宗教、改变传统伦理观念、典章制度，动摇政府等的威力。于是引起人们来考察思想的权能，追问思想的性质和力量，衡量思想的限度和效准（有效性）。这是认识论的原则，也就是逻辑的原则。康德称之为先验的研究。这

样就使逻辑学与认识论结合起来了。这就是康德在理性批判中提出来的中心问题。康德的目的，在于限制科学的范围，为宗教信仰争地盘。康德认为，科学思维的范畴，只能认识现象界，至于物自身、上帝、灵魂等形而上的东西，是科学思维范畴所达不到的。黑格尔反对康德的这种不可知论，同时也反对康德的主观唯心论。黑格尔从客观唯心主义和可知论的立场出发，认为可以维护宗教和国家的统治。他引用培根的一句名言来说，“很少一点哲学，使你成为无神论者，更多一点哲学，又使你回到宗教。”如把这句话运用到政治上，则是：“很少一点哲学，使你反对政府，更多一点哲学，使你拥护政府。”

以上是从逻辑学的目的论来讲的。下面，从方法论来讲。康德是用先验的方法来研究认识论的，即是在求得知识以前，也就是在探讨上帝及事物本质以前，先考察知识的能力、工具、范畴等。而黑格尔则反对这种先验的方法（即先研究表格），认为别的工作可以先研究好工具然后工作，如先结网后打鱼是可以的，但是在认识论上则不行。黑格尔说，认识能力的研究，必须在认识过程的本身中去考察。黑格尔嘲笑康德说，要学游泳，就得下水，不能只在岸上研究游泳规律。黑格尔对康德的先验论的批判，有三点意思：

（1）不要脱离实际去求知，先要接触对象、从认识对象中去求知，即是在实际求知的过程中去认识，在认识的过程中去求知。

（2）要在认识的具体的辩证发展过程中去研究认识论。

（3）不要脱离存在论去研究认识论。康德把认识论和逻辑学结合起来了，但是没有把认识论和本体论结合起来，所以只认识现象，不能认识本质。黑格尔则要求认识论、本体论（存在论）、逻辑学三者的统一。

把逻辑学作为认识论来研究时，当思想去认识对象，总不免要陷于自相矛盾。目的是要达到真理，结果陷入于错误。两个相反

的学说，引起了争论，所以达到真理的过程，困难很多，往往得不到结论。思想在寻求真理时，总觉得主观思想与客观真理之间，存在着很大距离。当思想考察对象时，怎样办？这有两种可能：

（1）倒退。宣布对象（物自身）不可知，陷入不可知论。表明对认识事物本质的失望，甚至引起"理性恨"，仇视理性，结果不得不求助于信仰、直觉、感情、想象，根本反对理性。

（2）黑格尔认为，思想自身有能力解除自己的矛盾，因为思想本性是辩证的、发展的（引起矛盾，解决矛盾）。不能因为暂时不能解决矛盾，而感到失望。

二、思想的性质（20—25节）

根据黑格尔对逻辑学所下的定义——研究思想的性质，是研究逻辑学的重要课题。也就是说，逻辑学主要内容是研究人的认识，特别是研究认识的各种规定或范畴。

1．研究思想的性质，有两个意义：

（1）进一步了解逻辑的性质和事物的性质；

（2）通过对思想性质的研究，即可讲通逻辑学和本体论。

2．思想的性质有如下几点：

（1）思想的普遍性和抽象性。黑格尔认为，思想与情感、意志、欲望、记忆等相比，前者有其普遍性。思想是渗透它们之内的全，它们只是思想的一个样态。思想代表了人的本性，本质，成为人与禽兽相区别的标志。黑格尔说，思想不仅仅是心灵活动之一种，它不能同其他的心灵活动如情感、欲望、感觉等，等量齐观。思想不只是心理学研究的对象，而且独特地成为逻辑学研究的对象。思想普遍地存在于一切的心灵活动中，并且浸透在一切心灵活动中。所以，思想有内在的普遍性。还有一点，语言是思想的产物。有思想才能说话，所谓"言为心声"。列宁站在唯物论的立场上，支持了黑格尔的观点。黑格尔认为凡是用语言所能表达的东西，都是具有普遍

性的。如说"我头痛"，本是一个个别的感觉经验。但一经说出，大家都明白"我头痛"就有普遍性了。凡是可以言传的、有思想活动的，都带有普遍性。

所以：思想＝共相〔普遍的（共）东西（相）〕

（2）思想是能动的、主动的共相，是能思维的主体。思想即等于"自我"。黑格尔的这个论证，是从康德来的。康德说："自我伴随着一切的判断"。黑格尔说："我思伴随着一切的判断"。如说"今天天气很好"，实就是等于"我思今天天气很好。"黑格尔又说，我伴随着我的一切情感、欲望、表象。它们都包含有我的思想。"我"和"我的思想"浸透在我的一切情感、欲望之中。所以，思想和我，都具有普遍性。这个讲法，是康德首次明确从认识论的角度提出的，即先验的自我。这个自我，是普遍的、自发的、能动的主体。康德在这里，只承认它是逻辑上的主体，不是物自身，没有本体论的地位。而黑格尔认为，这个主动的、能思的"自我"，有本体论的地位，因而具有能动性和创造性。换言之，"思想"就是自我的本质。黑格尔在这里强调了自我的普遍性，即在认识论上，强调有一个普遍能动的自我。

以上两种是联系着的。

（3）思想又是能动的主体的产物。思想又是自我实现的普遍，换言之，思想又是一个被知的对象。这是有内容的思想，它包含了事物的价值、本质、内在核心与真理。简言之，思想既是主观的，又是事物的本质。有了思想就是抓住了事物的本质。黑格尔在《逻辑学》中说，"逻辑学研究的对象是思想。就思想而言，即是事物的本质；或者说，逻辑学研究的对象是事物本身。就事物本身说，既是事物本身，又是思想。"又说，"纯观念就是对象的核心和命脉，正如它是主观思维的核心与命脉一样。"我们研究作为主观思维的核心的思想，就是逻辑学。研究作为对象的核心的思想，就是本体

论。黑格尔用这种方法，统一了本体论和逻辑学。主观也是思想，客观也是思想，主、客观都是普遍的，故主客观可以统一对称。黑格尔说："人是能认识共相的（头一个共相指作为事物本身的思想）共相的（后一个共相指作为主体的思想）。"这句话十分重要，他在此企图把客观真理和主观真理统一起来，并想使主观能动性和客观规律性统一起来，把本体论与认识论统一起来。我们把黑格尔的讲法和贝克莱的讲法比较一下，贝克莱认为，存在是观念的构成，存在即是被感知。黑格尔在客观唯心论的基础上发展了贝克莱这一观点，认为"存在就是被思维，"意思就是说，事物的本质是由思想和概念所构成的。这样就把贝克莱的感觉、观念，变成了思想、概念。这也是主观唯心论和客观唯心论的不同点。

（4）思想愈深入，愈能掌握事物的实质、本质与核心。经过"反思"，改变最初呈现在感觉中的内容，这样对象的真性质方能表现出来。就是说，认识的作用，首先在于把表象改变为思想，再进一步把抽象的思想改变为概念。这种改变并不是歪曲，更不是远离了对象，通过这样的改变，感官材料，更能呈现出对象的真性质来。换言之，思想并不是把主客观割裂开来，而是使二者更加接近。这是可知论的观点，这说明思想能够掌握事物的实质。黑格尔说，思维的产物，共相、概念，不仅是主观的，如梭伦所立的法，固然是从他头脑中产生的，但不能理解为仅仅是主观的观念，我们从他所立的法中，可以认识到当时历史事物的客观的真实情况。这就是说，个人的思想有普遍性。但我们不能说一个人的思想，即是事物的本质，应该说，思想是事物核心本质的"把握"。把握既包含"反映"，又比一般感性较深入、较有能动性了。黑格尔并不排斥"反映论"，而是要通过反映的门口，却进而把握事物的本质。他是从理性认识从客观唯心论的立场去讲主客观的统一的。

黑格尔说，我们"坚确相信思想与事物是符合的……。一切事

物，其自身的真象，必然是思想所思的那样”。黑格尔的这句话，正如常说的“江山如画”，但一面又承认“画如江山”，这就包含了反映论。黑格尔认为思想深入事物的实质，哲学即摆脱骄傲（不服从客观）和特殊意见，而让事物当权。他说，“当我思想时，我放弃我的主观的个别性，我深入于事物之中，让思想自由行使。”

讲逻辑的性质和思想的性质，应以列宁的关于逻辑学、认识论、辩证法三者统一的原则作为指导。列宁所了解的认识论是包含着本体论（即存在论）的。真理论属于认识论里的问题。有人提，逻辑学、认识论、本体论、辩证法四者统一，这与列宁的提法，并不矛盾。黑格尔所谓形而上学，有时指孤立、片面看问题的形而上学方法，但形而上学作为一门思辨的学问，也就是存在论即本体论。

黑格尔认为思想愈深入，愈能改变对象，即把表象改变为概念，把抽象概念再改变为具体概念。就是说，思想愈深入，愈能认识事物的本质。精神现象学中说，愈向外了解对象，把主观排斥掉，愈能认识自己。就是说，向外格物穷理，就愈可向内明心见性。而这里相反，主观愈能动的思维，自由发挥其主观能动性，则思想愈能掌握事物本质。这表明了主客观的相互转化和殊途同归过程。

黑格尔用“客观思想”一语，概括了逻辑思想的真正性质。它表现为“思维与存在”，“主观与客观”统一的思想。黑格尔从“客观思想”这一思想性质出发，有四个提法：（1）客观思想构成事物的本质；或者说（2）客观思想包含事物本质；或者说（3）客观思想即是事物本质。上面这三种提法我们反对，我们认为客观思想是事物本质的“反映或把握”（反映论），这就是我们改造它，把它颠倒过来了。还有（4）客观思想揭示（或表示）事物的本质。这第4种提法接近反映论，一般地说，是可以接受的。他又说，思想既是构成外在事物的实体，又是构成精神现象的普遍实体。本体论是研究事

物的本质、实质，而事物的本质就是思想，思想又是逻辑学所研究的，故逻辑学、本体论与形而上学就统一了。

从思想的内容出发，黑格尔认为思想内容同时包含有事物（事实）和事物的性质（本质论）。

其公式：思想＝客观思想＝自我。

黑格尔说，思想或自我，不是一个抽象的纯粹的逻辑主体，而是具有无限丰富内容的具体共相；因为凡是在我意识之中的，都是为我而存在。如桌子为我看见，这桌子就不是自在的，而是为我而存在的。对我来说，它是相对的。宇宙间的万事万物，只要成为思想内容，就与思想相对。又说，自我是作为主体思想的自我，是接受一切事物的空旷的收容器，一切皆为自我而存在，一切蕴藏在自我之中，同我成了一个无限的整个世界，也就相当于绝对精神了。在这里，自我是思想（逻辑学），自我是世界（本体论），无处不在。逻辑学是研究思想，而思想有内容，又研究世界实在，这样逻辑学与本体论就统一了。

客观思想的另一意义，等于说是存在于事物之中的理性，也可以说是弥漫于世界之中的理性或理智。在这个意义下，客观思想就是理性。逻辑学研究客观思想，所以也研究理性。黑格尔说，理性是世界的灵魂，居住在世界之内，是世界内在的固有的深刻的本性，也是世界的共性，所以理性即是客观思想。他又说，理性是宇宙的实体，也是宇宙无限的力量。在这里，黑格尔是把理性放到客观中去了。其实只能说事物有规律，人才有理性。用黑格尔的话来说，逻辑学是研究自觉的理性，形而上学或本体论就合流了。黑格尔在大学曾开逻辑学和形而上学的课，他的《耶拿逻辑·形而上学和自然哲学》就是他在耶拿时期的讲稿。黑格尔在其他地方，很少用客观思想，只在24节中提到了。“客观思想”就是““理念的另一个提法”，用公式表示如下：

客观思想

‖

理＝客观（客观事物的本性或本质）

念＝思想

黑格尔说："逻辑学是研究纯粹理念的科学"。

理念（有人译为：观念、理型、理式）。黑格尔认为理念即是理性。他又说，逻辑学研究的对象是真理。所以：理念＝理性＝真理。逻辑学研究自觉的理性，存在于事物之中的理性。我们可以从理念的二重意义来理解逻辑学与本体论的一致。有时理念等于真理。真理是认识论方面的对象，其本身就是本质。事物的真理，就是事物的本质。真理也就是实在。那么，逻辑学是研究真理的学问，也就是研究实在的学问，真理与实在统一。这样，逻辑学就与形而上学或本体论统一起来了。关于真理与实在的统一，黑格尔又把它同真与善的统一结合起来。他说不真的东西，即是不实在。比如说真的朋友即实实在在的朋友，亦即好的朋友。一个真正的艺术品，亦即好的艺术品。比如说这个国家是个真的国家，亦即好的国家。黑格尔把真、实、善统一起来。研究真，是逻辑学的任务。本体论研究实在和善。这样，逻辑学和本体论就统一起来了。唯心论把实在看作是包含善的，柏拉图的理念世界与现象世界是相对立的；理念世界即是真、美、善的世界，而现象世界则反之。黑格尔继承了柏拉图的唯心论实质，认为逻辑学研究真理也研究实在（客观唯心论哲学家认实在或本体世界既真实又美善），这样就把逻辑学、本体论统一起来了。

三、概括黑格尔讲统一的论证。

总的说来，黑格尔是要把逻辑学、形而上学、本体论统一起来。在黑格尔看来，逻辑学包含认识论，形而上学包含本体论，所以是统一的。

概述如下：

1．逻辑学与形而上学的统一。就是说事物的本质是思想，黑格尔就抓住这一点来讲统一的，这是他的中心论点。"事物"是形而上学（本体论）研究的问题，而思想是逻辑学（认识论）研究的问题，所以逻辑学与形而上学、本体论是统一的。

2．他又从不同的方面发展了这一思想，思想的范畴与规律，也就是存在的范畴与规律，或者说思想决定存在，存在即是按思维规律而存在而活动。因为思想的范畴规律与存在的范畴规律是一个东西，所以逻辑学、形而上学、本体论是统一的。

3．思想既是能思维的主体（共相），而思想的内容又包含了世界一切的内容（事物），这样我们研究思想形式，同时也就研究了思想的内容。因此研究思想形式的逻辑学，就是研究思想内容的本体论。黑格尔所了解的思想既是实体，又是主体，主体和实体是统一的。所以逻辑学和认识论是统一的。

（1）黑格尔关于逻辑学和认识论的统一

逻辑学以研究真理为对象，认识论也研究真理，真理是认识的本质，所以逻辑学不能不是认识论。我们这样解释，有些思维没有认识，如A＝A，就对客观对象没有认识，但都是思维。又如你在头脑中思考：1＋1＝2，但也没有认识。因此可以说抽象的形式的思维，没有认识，而研究有对象有内容的思维，就有认识。因此研究有对象的思维，就是逻辑学，也就是认识论。逻辑学研究思维、思维的法则、思维的运动过程，那么也就是研究了认识的运动过程。研究思维的规律，也就是研究认识的规律。思维有多少能力、限度和效准，认识也就有多少能力、限度和效准。再者，有对象有内容的思维，就是认识论，也就是真理论。如A＝A，2＋3＝5，只是没有内容的形式真理，研究这种形式的东西，不能说是研究认识论。而黑格尔的所谓真理，一定要实、善、全面，不单是没有内容

的形式。故以真理为对象，也就包含了认识论。

总之，逻辑学、认识论、本体论三者的统一，是因为思维与存在，主观与客观是统一的，这是基础，在精神现象学中是主客观矛盾的统一，逻辑学中贯穿着一条红线，也就是主客观的统一。它表现为思维与存在的统一。

列宁主张三统一，黑格尔也主张三统一。但黑格尔是在唯心主义基础上的三统一。

我们在唯物论的基础上讲“统一”问题，因为思维是有内容的，思维的形式和内容是统一的，我们是在反映论的基础上谈本体论（我们一般用存在论来代替）、逻辑学、认识论和辩证法的统一。因为逻辑学能如实地反映事物本身的规律、本质、运动变化的过程，所以逻辑学能与存在论统一。逻辑的规律、思维的规律，是存在发展规律的反映。

我们的认识，是有内容有对象的认识，是对事物本身的认识。我们的思维，就是认识的活动，反映的活动，因此认识的范畴，也就是存在范畴的反映，认识规律也就是存在规律的反映。

至于辩证法，有客观辩证法和主观辩证法。客观辩证法是事物本身矛盾发展的运动规律，而主观辩证法则是事物本身矛盾发展的反映。所以，辩证法一方面是浸透在存在中，另一方面是存在辩证的反映，所以主客观辩证法是统一的。黑格尔认为存在就有理性，所以辩证法就是理性事物的规律，存在论与辩证法是统一的。我们对黑格尔的辩证法加以改造，辩证法是贯穿在事物发展变化中，也贯穿在思维、认识活动之中，认识思维的过程，即是辩证的过程，所以辩证法、认识论、逻辑学是统一的，这样我们用最简单的方法颠倒了黑格尔。

4．黑格尔认为思想不只是形式，思想本身就是内容和实质。黑格尔说：“逻辑思想与一切别的内容（如物质的、表象的等等）相

比较倒不只是形式。反之，一切别的内容与逻辑思想相比较，却反而是缺乏内容的形式。”① 在这里，黑格尔认为思想本身即是内容，而别的东西（事物）反而是形式。如一大厚本书，占有空间，但是没有思想，只是胡说，所以说没有内容。一短篇文章，却可以内容丰富。因此可以说，思想就是内容。思想的形式，就是思想运动的节奏，有第一、第二阶段，……有正反合过程。形式不是外加的，故思想不止表现为名词概念，而是表示事物的实质和内容。这个讲法在唯物论基础上还是可以接受的，这一种讲法也是黑格尔逻辑学、认识论、本体论统一的理由。思想为什么会有内容，当然是从客观反映来的，反映了阶级的斗争，群众的要求，社会条件等等，因此思想才是有内容的。这也可以说是从反映论出发来改造黑格尔。

5．黑格尔说：思想表示事物的真性质，思想的活动就是自我的活动，因此事物的真性质，就是思想的产物，也就是自我的产物。宇宙间万物的真性质，就是我的心灵的产物，纯粹自在自为的自我的产物。例如事物的真性质，早已在独立地起作用，但未反映它、认识它，以后才如实地反映它、认识它。举例说，许多疾病在我们认识之前，早已在独立地起作用。因此不能说思想“产生”事物的真性质，只能说思想“反映”了事物的真性质。黑格尔的观点，就是思维创造世界。马克思称之为“思辨的创世说”。黑格尔还说，上帝是本质的真实的自我（思想）。这一歪曲，也是从思想而来，也是他的宗教的世界观。

6．黑格尔说：我们的思想不是符合于外界的事物，换言之，真理不是思想对外界的反映，而是事物符合于它自己的本质。事物的本质就是思想，因此是事物符合于思想。他又说：真理乃是思想的内容与它自身的符合，如“朋友”这一观念，并不是因为有一个朋

① 《小逻辑》，第24节附释。

友而得到这一观念，而是因为朋友的存在，符合"朋友"那个概念。因此他得出更广泛的结论：任何事物，它的存在都和它的概念有矛盾，都不完全符合它的概念。所以是现象，不是本质。由于产生存在与概念的矛盾，因为要实现其本质，有了这样矛盾，于是就有了发展，所以就推动事物前进。

黑格尔认为：具体的东西在矛盾的发展过程中，都死亡消失，而概念尚存，所以黑格尔说："概念万岁"。因此在黑格尔那里，概念是永恒的、第一性的。并由此证明，概念本质类的真实性，好比水长流、河长在。事物的存在真不真，要看事物是否合乎事物的本质（概念——思想）。如果不合乎事物的本质，即产生矛盾，于是发展，而个别事物在发展中走向反面。正是由于事物的生成、变化，才得以保持事物的存在。

黑格尔认为事物自己符合本质或本性，才是真实的东西，这我们同意。问题是事物的本质或本性是否是事物自身矛盾发展过程的客观规律或根本性质，而不是人们主观附加的东西。

7．在24节中，黑格尔说：思维的形式范畴，本身即有真不真的问题，如因与果、质与量、有与无、现象与本质等，在一般人看来，无所谓真不真。黑格尔却认为有的范畴有限，有的范畴无限，有的高级，有的低级，逻辑学的职务，就是考察思维形式范畴及其把握真理的能力。而且指出思维形式在自己运动发展过程中，纠正自己的错误，以求达到更完善的形式，如有与无抽象一些，质与量较具体一些，因果关系显得高级一些；从较高的范畴看来，前一范畴是不真的、有缺点的。又如有与无，开始无质量，有了质量又无因果，有了因果还不知道相互关系，因范畴是有其发展阶段的，有高级和低级阶段之分的。

黑格尔在27节附释三中指出，有三种思维的形式或方法，他说认识真理的方法，包含于思维形式之内。研究思维形式，就是研究

思维方法。逻辑学就是方法论、认识论。其三种方法如下：

（1）经验的方法：即当下的直接的知识形式，天真朴素的知识，道德行为、宗教信仰的来源，可以说是“感性”阶段的知识，即“有论”的思维形式。

（2）反思的方法：即用相互关系的思维范畴，如因果、同异、内外、现象本质等来表达真理，这是关于事物关系方面的间接认识，显然比直接认识高，是“本质论”的思维形式（本质论主要研究事物的关系），属于“知性”（理智）阶段。

（3）哲学的认识方法，黑格尔名之为“思维的纯思想形式”，是研究思想的纯概念运动，我们叫做概念的辩证法。

黑格尔认为前两种方法是有限的、相对的，绝对理念没有显示出真实形态；第三种是“概念论”的方法，唯有这一种方法，才是把握绝对理念本来面目的最好最自由的形式，因为人利用纯粹思维形式最自由。前两种有限的思维形式却包含有矛盾，在逻辑学中这种有限的思维形式，一个个在矛盾发展过程中依次出现，而且逻辑学是以辩证法来检验有限思维形式矛盾发展的过程。所以逻辑学本身不仅要指出这些思维形式的消极方面（不够方面），而且还要指出它的积极方面，如何向较高阶段发展、过渡，这就是积极的理性。① 在这里否定之中有肯定。

有关参考书简列如下：

（在下列参考书中，凡不标书名者，均见《小逻辑》）

一、哲学的性质，第1—18节；《哲学史讲演录》第一卷第1—100页。

1．哲学的定义：第1—2节。

---

① 《小逻辑》，第24节附释三。

2．哲学的开端：第1，17，86节；《逻辑学》导言。

3．哲学思想与一般思想的差别：第2、3、5节。

4．哲学的内容是现实性，现实性与合理性的统一：第6节；《法哲学原理》序言。

5．哲学与宗教：第1、4节；第二版序（重要）。《哲学史讲演录》第一卷62—91页。

6．哲学与科学：第7、8、9、12节。

7．哲学与哲学史：第13、14节。

8．哲学体系的性质：第15、16、18节。

二、逻辑学的性质：第19—25节。

其主要参考书：《逻辑学》序言与导言（北大选译本：《十八世纪末——十九世纪初的德国哲学》）

1．逻辑学的定义：第19节。

2．思维的性质：第20—25节。

实体与主体及思想对客观性的三种态度

一、实体与主体。

理念是实体（实在、本质＝思想）与主体的统一。这基本上是客观唯心论的命题。黑格尔把斯宾诺莎的"实体"客观唯心论化了。其合理的地方就在于，认为实体必须是主体，才有能动性，才能外化、异化，并实现其自身于外界。但黑格尔的能动性是唯心论的。

列表如下：

理念

‖

实体 是 主体

‖　　‖

实在　　思想

‖　　　‖

本质 ＝ 思想

马克思说，任何一个事物都可相互异化，互为对象，黑格尔只讲主体异化，只说对象是理念的异化。马克思说，精神与自然异化（黑格尔只讲精神异化为自然），主体与实体相互异化，打倒精神第一性，就成为唯物主义。

二、康德说："我伴随着我的一切判断"，即任何一句话前都可加一个"我思"。黑格尔说，康德这句话很笨，应该说我是普遍的，是共相，存在于一切判断之中，这就简单化了。①

三、思想对客观性的三个态度。

1．第26—32节批判形而上学的方法。

2．第33—36节批判形而上学各部门的具体内容，建立自己的客观唯心主义的新的体系。

思想对客观性态度的讨论，在《逻辑学》中没有，所以列宁《哲学笔记》中也没有，又是晚年写出的，思想较为成熟，值得重视。

客观思想，思想即是事物本质，客观思想即是主客观的统一。这种统一，不是一下子能够达到的。这里就是讨论主客观矛盾如何统一的问题，在《精神现象学》中也是一个主要问题。这里批判近代哲学史中三种有代表性的态度，即三种不同的途径。

第一种态度，就是批判形而上学，这是《逻辑学》上提到的以理性派为主要代表的有限思维（范畴）的可知论。这种意见，认为用有限范畴可以达到主客观统一，即主观可以把握客观本身。这是不知道主客观统一的曲折性和复杂性，这一种是属于素朴的、直接的

---

① 《小逻辑》，第20节。

主客观统一论，未达到辩证的统一。

第二种态度，是以休谟和康德为代表的不可知论，认为主体只知道现象，不知道本身，主客体有不可踰越的鸿沟，二者不能统一，陷于怀疑论和不可知论。

第三种态度，批判以耶可比为代表的直觉主义，认为理智、理性不能认识实在和事物本身，提出用直观信仰、直接知识以达到主客观统一，黑格尔认为任何统一都少不了中介，离开中介而谈统一，就是神秘的直觉主义的途径。

黑格尔的批判，为了建立自己主客观统一的体系，这部分是逻辑学导言。

在第一个态度中，批判了康德以前的旧形而上学，从内容上看，主要是指理性派如笛卡尔、斯宾诺莎和法国唯物论哲学家。在《哲学史讲演录》第三卷中指出理智形而上学，即抽象思维的形而上学，有笛卡尔、斯宾诺莎、莱布尼兹、乌尔夫（莱布尼兹学生）、马尔布朗琪、洛克、霍布斯。黑格尔说，笛卡尔、斯宾诺莎所代表的哲学，是自发的没有批判的形而上学，法国唯物主义又回到形而上学。

黑格尔对形而上学的方法，初步的加以简明的规定。形而上学，就是用抽象理智的观点（方法、范畴），去把握理性的对象（指上帝精神等），也就是用有限的方法，去把握无限的内容（对象）。方法和内容不一致，主客观不统一。他还说，这种形而上学，虽代表康德以前的理性主义阶段，但现在仍普遍使用这种方法。用我们的话说，黑格尔认为这方法是典型的，是思维发展过程中必不可免的一个阶段，所以批判它有现实的逻辑的意义。可见黑格尔是将形而上学及其方法联系在一起的，他主要批判形而上学的方法。恩格斯说，批判形而上学主要是从黑格尔来的，但远远超过了黑格尔。

黑格尔所了解的形而上学方法的缺点：

1. 形而上学方法，认为抽象的孤立的思想规定，本身就可自足，可以用来表达真理，换言之，这就是用有限的思维范畴，去把握无限对象，就是用一个宾词去说明，如对上帝，只说上帝是存在的。黑格尔认为，这不够。用命题或判断的形式，不适宜于表达具体的哲学真理。因为判断形式总是片面的，由于是片面的，因而是不真实的。

2. 这种方法先假定一个外在的对象，而这对象是从表象接受过来的，把它当作外面给予我们的东西，然后根据主观抽象的理智范畴，去说明和规定这个对象。这里多少包含有反映论，有唯物论因素（先承认外在对象，然后主观去认识它），但他批判了这种旧的形而上学的唯物论。他说，形而上学并不是自由的客观的思想，如对实体只能反映它，被迫反映它，认识它，因此是不自由不客观的。他要求我们看见事物本身，认识事物本身的自己发展，再找概念（事物本身）的自己运动（发展）。他认为这是辩证法的认识；他认为形而上学唯物论，没有能动性，但有一定道理。

我们认为用辩证法来批判形而上学有合理因素，用唯心论来批判形而上学则不对，批判机械唯物论缺乏能动性有合理因素。

3. 独断主义（或译教条主义），就是从两个相反的论断中，肯定其一必真，其他必错，这种固执知性范畴，排斥其反面，固执非此即彼的方式，对此加以批判多少有益于反对片面看问题。

精神现象中的独断论，认为真理包含在一个命题中，一个命题就是一个真理。黑格尔认为这不对。真理是全体。康德认为所有形而上学都是独断主义。黑格尔认为独断主义是形而上学缺点之一。康德反对独断主义，黑格尔反对形而上学都是走的相同的道路，有助于促进辩证思维的。

黑格尔指出，玄思的真理可以是辩证的，它包含有片面范畴之联合整体。又说，玄思哲学的唯心论，具有全体的原则，包括知性

范畴片面性，如灵魂，按形而上学说，灵魂无限，按玄思哲学讲，灵魂是有限又是无限，他说，理性斗争在于对知性所固执的分别加以克服。

形而上学的几个部门（第33—36节）

1．本体论：黑格尔认为本体论要求范畴的推演，范畴之间要求有辩证的发展、内在的联系、概念的运动。他指出本体论中有、限有、有限、简单、复合性（前三者是质的范畴，后二者是量的范畴）。可见黑格尔的有论范畴和形而上学的本体论范畴是相同的。

2．灵魂论（心性论—理性心理学），证明灵魂不灭。若是认为灵魂是实物是实体，则有生有灭，存在于空间时间之中，有变化有增减，可分离复合。灵魂是特殊的东西，超时间的，量无增减，质无变化。黑格尔认为这就讲不通了，康德也批判这一点。黑格尔借此来建立自己的精神哲学，黑格尔说，精神应是主动的具体的，而且有发展过程的，有内在本质，丰富内容，外在表现。我们通过精神之表现于身体言论行动中，可以研究精神的内在本质，认为精神是主动的，有内在发展的，他认为精神哲学即批判形而上学来的，即新形而上学关于理性心理学部分。

3．宇宙论：黑格尔讲的旧形而上学的宇宙论，即相当于黑格尔的本质论（旧形而上学的复兴）。如偶然性与必然性，外因（动力因）与内因（目的因），因与果，实体与现象，形式与质料，自由与必然。黑格尔认为宇宙论的范畴，都不是最后的，不能在孤立状态下承认它有本质性、实在性。

4．神学：黑格尔提出以逻辑学代替神学，同时把神学变为宗教哲学，认为理性以认识上帝为最高的课题。要求对宗教题材达到思维的把握，即不满意于旧形而上学。黑格尔认为上帝也应有确定的规定性，也是对立的统一。有有限与无限，有肯定与否定，是具体的，也是异中之同。不是抽象的，上帝是具体的理念，用逻辑

学代替神学，即承认思辨的哲学，所以马克思批评黑格尔是“思辨的创世说”。

黑格尔对客观性之第二态度。

黑格尔把休谟和康德放在一起，这在哲学史上还是合乎事实的，都是不可知论者（主观不能认识客观），讨论休谟的经验主义，在《小逻辑》中占了三节（37—39节），其主要论点如下（并加以补充）：

1．黑格尔指出，经验主义是补救形而上学的缺点和矛盾发展而来的，形而上学的缺点，其显著者有二：

（1）不能由抽象的概念（共相），进展到确定的事实，即不能由共相过渡到殊相。

（2）不能证明无限的对象，经验主义反对形而上学用抽象知性范畴，即用有限思维的方法可证明一切和任何事物，如用上帝、精神、灵魂来了解任何对象。经验主义反对形而上学谈这些，所以经验主义指出补救形而上学的办法：a 认识要有具体内容，从外在的和内心的、当前的直接经验里去把握真理；外在的直接经验，相当于洛克的感觉观念。内心的直接经验即指洛克的反省观念。b 不要超出经验谈无限对象，故要寻找坚实可靠的立脚点，无论具体内容和坚实据点都是感性的经验，这是补救理性主义的缺点方面。

2．经验主义虽反对形而上学，但仍未逃出形而上学的方法，它也要求把直接的感性经验，提高为一般观念，找出一般规律，普遍命题和判断，就是说它仍要用抽象概念，特别是因果范畴。如无知、力、无限性、一与多、因果律等。这些概念不是感性知觉所能掌握的，所以经验主义还是不自觉的在那里运用形而上学原则，等于有些科学家反对哲学，但又不自觉地应用哲学。

3．经验主义在主观方面得到一个坚实的立脚点，以为当下的直接接触的感性的东西，是切实可靠的，无限丰富的东西。黑格

尔分析说，以为抓住此时、此地、此物（即这时、这里、这一个——在精神现象学中指出，表面最客观，实际最主观），认为是坚实的立脚点。黑格尔认为，"三此"并不是无限对象的真正表现，无限真理必然要体现在"三此"之中。在这"三此"的知觉阶段，内容总是个别的，飘忽即逝的。故经验主义找到的感性基础，并不稳固、并不坚实。

4．经验主义是用分析的方法来分析经验，如洛克、贝克莱、休谟等。分析的方法，就是形而上学的方法。黑格尔认为分析的方法不能如实地反映客观对象。经验主义自以为用分析的方法，可使事物呈现出本来面目，事实上是使具体内容抽象化，使有生命的内容僵化。分析的方法抓不住事物的有机的内在联系。我认为经验主义是反辩证法的。辩证法是分析矛盾，分析中有综合，异中求同，同中求异。具体矛盾具体分析，才是唯物辩证法。如果把分析得来的抽象概念，抽象的同一性（本身），当作事物本身，没有见得有限思维的缺陷（达不到事物本质），这就陷于形而上学的错误。

经验主义同形而上学一样，都是把现成的外给的内容，作为它的前提和出发点，这就是上帝、灵魂、世界等等表象或教会的信条与权威；经验主义的前提，乃是自然的感觉的内容，和个人有限的心理学内容，即不能批判其前提，这一点二者也相同。

5．经验主义有发展到不可知论与唯物主义的倾向。

黑格尔不了解，经验主义中有唯物论与唯心论之分。他只认为经验主义有倾向于不可知论及唯物论的趋势。

黑格尔认为素朴的唯物论是二元论（他大概指洛克而言），一方面承认经验中的感观事物，是真实的；另一方面承认超感官超经验的事物，也是真实的。黑格尔认为这是不彻底的经验主义，如果是彻底的一贯的经验主义，会导致不可知论或唯物论。另一方面，如果将经验主义加以彻底发挥，把其经验只限于有限事物，必须否

认超感官的知识，这就是说倾向于不可知论。并认为经验主义认为除在现象中，可用感觉经验说明的联系外，就无别的联系，无必然的规律。认为别的联系(指逻辑联系)是不合理的。这就是怀疑论和不可知论。

黑格尔说，经验主义总以为外在世界是真实的，虽也承认有超感官世界，但又认为对超感官世界有知识，是不可能的，认为不可知。另一方面，黑格尔认为经验主义可以导致唯物论。唯物主义与自然主义都是经验主义一贯的发挥出来的系统。① 又说经验主义的基本原则，彻底的发挥下去，即是后来叫做的唯物论② 。

恩格斯曾把不可知论与唯物论联系起来，指赫胥黎(休谟主义代表，自然科学家--进化论者)的不可知论，是害羞的唯物论，即不彻底的唯物论。黑格尔在此与恩格斯观点接近。出发点，一个是唯心论，一个是唯物论。恩格斯认为其不彻底性，再一发挥即到唯物论，是好事情。而黑格尔反认为不是好事情。黑格尔在这里便攻击了唯物论。

经验主义的导致唯物论，黑格尔开始攻击唯物论，其理由如下：

(1)唯物论讲的"物质"，本质上是抽象的，不是实在的真实的东西。

(2)物质之为物质，其本身是无法知觉的。我们看到的是个别事物，如花、草、虫、鱼等个体，是无从认识的。黑格尔认为抽象物质观念，不能作为一切感官事物的基础。

我们认为黑格尔的错误，在于认为思维、精神等抽象东西是具体的，反而认为物质的东西，都是抽象的，这是颠倒事实；他只承认

① 《小逻辑》，第60节。

② 《小逻辑》，第38节。

精神的抽象，不承认物质的抽象，这是由于黑格尔的阶级立场及宗教信仰等所决定的。

黑格尔的手法：

（1）把物质与个别事物分开。

（2）认为自然与物质分化，自然是精神的外化。

（3）把物质与现象性分开，现象是必然的，物质是偶然性，可能性，不是现实性，否认物质独立的存在。

我们认为物质是独立存在的、丰富多采的、具体的东西，不是抽象的。经验主义有走向不可知论唯心论的倾向，这是事实，但是从唯心主义立场出发。

6．经验主义有启蒙思想、有反对传统、权威的倾向，有进步性，它否认必然性，否认经验外有无限、上帝、精神等，可发展为怀疑传统、权威，怀疑传统权威有不可动摇的坚定性。黑格尔认为，经验主义，一定要以亲眼看到的东西、经历到的东西才算有效，不相信玄虚，不承认幻想，故经验主义包含有自由的原则。黑格尔言外之意，凡是经过我思想的东西，才是真的，即有了思想才有自由，即是比亲眼见到（指经验）更高明一些。

黑格尔在第39节中，认为经验主义有动摇道德、法律、礼教、宗教、权威等启蒙的作用，这无疑是指洛克而言。洛克认为道德实践的原则，起源于经验，而不是先天的观念，这给予了宗教权威以致命的打击。所以洛克富有启蒙的意义。然而休谟则不尽然（黑格尔把他与洛克并列），他在政治上保守，在宗教道德上，有启蒙思想。在宗教史上，休谟强调宗教信仰，随时代，随民族，而有所不同。不同的时代有不同的神，不同的民族，亦然。基于经验指出各族历史上多神的事实，在道德上反对僧侣式的伦理思想。休谟代表了资产阶级的思想。

黑格尔在哲学史上说休谟认为正义与道德观念，建立在人的

本能上，建立在主观的有欺骗性的道德上。休谟从怀疑观点考查道德观念，不承认道德有绝对效准；并说，休谟认为在不同民族和不同时代中，人们有不同的道德标准。例如在这一民族中奉为神圣至上的东西，在别一民族中则反而被认为是可耻的。故休谟有反宗教权威的启蒙思想，也就是说黑格尔指出休谟有道德的相对主义。

7．以休谟为代表的近代怀疑论与古代怀疑论的差别：①

（1）休谟假定经验、感觉、直观的真实性，而怀疑普遍原则、规律和理性的真实性。古代怀疑主义，则怀疑感官事物的真实性，而肯定内心精神本质的真理性，就是说，怀疑客观，肯定主观精神的内心修养。黑格尔同情古代怀疑论。在精神现象学中，黑格尔指出不动心，认为世上一切变迁不可靠。举例：一船在地中海上遭遇风暴，船身振荡颠扑，同船者都呕吐，仅一怀疑主义者不作呕。他说他同船上的猪一样不呕吐。古代、近代两种怀疑主义，比较起来，近代者较好一些。而黑格尔则认为古代怀疑主义反倒肯定了精神的真实性，所以认为古代者较好一些。

（2）从方法上讲，黑格尔认为，在休谟那里，找不到辩证因素，休谟的分析方法是形而上学的。古代怀疑主义怀疑有限的事物，否定有限的知识，使固定的东西瓦解，打破坚固的区别。古代怀疑主义具有了辩证法的消极的否定的一面的思想，批判提高古代怀疑主义，有助于达到对立统一的辩证法。

康德的批判哲学

一、康德和休谟的异同：

1．康德和经验主义一样，都认为经验是知识的唯一基础。但

① 《小逻辑》，第39节。

康德不把经验当作物自体的知识和真理，只当作现象的知识。经验主义则把经验知识当作真理。休谟认为每一观念就是物自身，每一物自身就是观念，整个世界是一个观念共和国，整个世界是由心灵原子构成的（心灵原子论），经验以外的东西不用管它，上帝灵魂等都是由观念构成（每个时代都有自己的上帝）。

2. 两人都承认知识中有普遍性、必然性的成分，但两人对同样事实，从不同的角度解释。休谟认为必然性、普遍性是心理上的习惯，如天天早晨看见太阳从东方出来，年年春天看见草木发芽，于是养成了习惯。所以休谟对于知识的普遍性，只是加以心理的解释，不承认逻辑上的必然性。而康德则加以先验主义的解释，认为普遍性、必然性是出于理性立法的作用，就是说，用先天范畴来看事物。黑格尔认为康德的先验的即是主观的，普遍性、必然性只能认识现象，不能认识物自身，通过认识的范畴，而后掌握普遍性和必然性。

休谟认为感性知觉中，没有逻辑的必然性。康德同意休谟的意见，并且进一步解释说，只有在先验的理性的自我意识中，才有普遍性和必然性。两人正好互相补充。休谟说了前半，康德补充了后半。因此，黑格尔认为他们都代表思想对客观性的第二个态度，接近不可知论，都未达到主客观的真正统一。主观与客观，一般与个别，在休谟和康德那里都未结合好。

二、康德哲学的范畴：联系作用、能动性、综合作用、对立统一——黑格尔对康德哲学的批判和发展。

康德坚持普遍性、必然性，是产生于思想的自发性（即能动性—Spontaneity）或主动性。这思想的自发性，或主动性是由人类先天理性本质而来，强调知识有能动一面，又强调知识的客观性。康德认为认识的范畴，构成知识的客观性原则，用普遍范畴整理客观材料，范畴起联系和综合作用，凭借这种作用，就形成了先天的

即普遍的、必然的综合判断。康德的所谓科学知识（如几何学、物理学）的命题，都是由先天的综合判断构成的，所谓综合判断。综合判断即对知识有所增加，把经验知识联系了起来。感性知识，先天综合判断是真正科学知识的基础。先天综合判断与分析判断不同；分析判断没有提供新知识。

黑格尔认为康德所了解的科学知识（先天综合判断），是理性与经验、先天与后天、形式与材料的统一。黑格尔认为这些范畴、概念的联系作用，形成了对立着的原始联系。故此，黑格尔对康德的先天综合判断，有所肯定。

其次，康德提出考察人的认识能力的意义。黑格尔认为康德对认识能力加以批判的考察，是对旧形而上学及一般素朴意识未意识到主体对象间（思想自身）的矛盾认识方式（方法）的推进。这比不批判、不考察、不研究对象前提的认识方式是有提高的。

黑格尔肯定康德主要课题，在于考察在什么限度内思想形式能达到真理的知识，并肯定求知前检查认识能力，这是对的。黑格尔认为知性概念、思维范畴的价值如何？效果及真理性如何？都应认真考察；而且对认识的工具，如范畴、方法等，亦应进行考察。不应不考察就随便应用。我认为每一哲学家对自己哲学体系的范畴，所用名词意义，都要加以考察，以适合对象。黑格尔肯定康德提出认识论的重要。

但是，黑格尔从辩证逻辑出发，指出不能脱离认识对象和存在的具体过程，孤立地来考察认识能力。换言之，认识、对象与存在不可分。如果不承认它们的不可分，而孤立地抽象地去考察认识能力，就陷于没有学会游泳之前，不要下水游泳的滑稽。黑格尔的意思是说，应在游泳过程中学会游泳，也就是说，认识论与存在论不能分割。

三、康德对主客观意义的解释。

1．康德认为物自身不可知，是客观与主观的对立；

2．凡是感官的材料（如花草）及感官认识的对象，都是主观的；

3．康德要在主观内找客观性。

思想范畴即是主观内的客观性。在主观基础上找出客观，即在意识内找客观的东西。康德提出这一点，对客观唯心论影响很大。

列宁讲过，黑格尔对康德的批判是很重要的。

补充第二点，黑格尔对康德的思维范畴及认识能力的批判功绩，是肯定的，但不应脱离认识过程，就是说认识论不应脱离存在论。黑格尔对康德认识能力的批判，是加以辩证的解释。对思维认识的批判，亦即思维自己的批判，思维在发展过程中，发现自己并克服自己的限度，故思维发展过程，是自我批判的过程，这就是思维概念的辩证法。

康德认为物自身是客观的，不可知的，认为感性的东西是主观的。再者，认为思维范畴有普遍性和必然性，是客观的又是主观的，在这个意义上他想把客观建立在主观上，企图解决主客观的对立。

黑格尔对康德三点意见的看法：

1．黑格尔不承认物自身是客观的；

2．支持康德的感性事物是主观的（第41、42节），从而反对唯物论，并且提出理由：a 凡是我们主观感知的东西，是真正的附属的，无独立性的；认为理念、概念是第一性的，感觉是概念的例证，思想才是原始的独立存在的。

b 感官所看到的事物，是主观的，飘浮变幻的，而思想是有永久性和固定性，这是唯心论的解释。

思想对物质认识时，概念是重要的，但不能抛弃客观独立存在

的物质基础，如个别事物桌子变了，但桌子的概念不变（永久性）。又如认为感性的东西无价值，通过理性解释，才有意义有价值，如一斤苹果不值多少钱，而画家画的苹果艺术品，则价值很大。黑格尔的这种讲法是不对的。我们认为无论如何，思想总是落后于存在，是第二性的，承认概念思维的重要性，它有其反作用，反映改造事物的一方面，但不应把思维概念看作第一性的东西。

3．康德与黑格尔的主要差异：康德认为思维范畴是主观的，有普遍性，但不能认识物自身，不能与客观统一。黑格尔则前进一步，认为：思想形式即是主观的规定，亦是事物本身的规定性。事物本质，思维范畴，既是我们主观的，也是事物的本质（这是黑格尔的客观唯心论）。我们认为应该说是事物的“反映”，这是黑格尔从客观唯心主义立场批判康德的主观唯心主义，黑格尔比康德进步的地方，是使主客观接近了。

四、康德范畴推演的缺点。

1．黑格尔认为康德的范畴推演，是没有内在的辩证联系的，只是形式上的罗列。黑格尔认为康德范畴的来源，是从形式逻辑上推演出来的，是从逻辑上十二种范畴来的；十二种范畴中，如“凡人皆有死”的判断，包含有“全”的范畴。“有些人是科学家”判断中，有些代表“多”的范畴。“某人是工程师”的判断，某人包含于“一”的范畴。“全”、“多”、“一”，都是从不同的范畴中推演出来的。黑格尔认为这太简单了，只是历史的心理的推演，不是辩证的逻辑的推演，只是形式地加以罗列。认为没有费希特推演得好，因为费希特找出了范畴推演的系统性和必然性，并且认为费希特的哲学有一大长处，因为他认为哲学范畴必须是从一个最高原则派生和推演出来（见《哲学史讲演录》）。

在我们看来，康德也企图建立一个范畴体系，找出范畴来源——先验自我。康德的缺点，是没有矛盾的发展和辩证的联系，在

范畴推演中更没有主客观的统一，这是黑格尔对康德范畴推演的批判。

2．对康德的所谓"先验自我"的批判：

康德指出了自我意识的先验的统一性，或称统觉的先验统一性。简单地说，就是自我意识，不过在经验之先，亦即理性的自我，是普遍性的主体，有主动性能动性，是知识的来源，是伴随着我们一切表象的"我思"，也就是在我所有判断中的东西，这是康德哲学的中心思想，自我为自然立法，先验自我是一切范畴的来源。

康德提出先验自我，认为它是认识的最高出发点，是逻辑主体。从唯物论与唯心论斗争来说，康德是用先验自我来反对物质的统一性。我们认为主观统一性是物质统一性的反映。康德认为物质是没有统一性的，感觉只是杂拌，统一性完全靠自我意识的活动，即靠理性自我来整理。如桌子有木、方、红的特点，这都是靠"我思"统一起来的。从自我统一性，来推演出事物的统一性，如果脑筋乱了，事物也就没有统一性了，社会有秩序也是因为头脑清醒。

康德认为先验自我所得到的统一性是现象的统一，如认为桌子是能感觉的东西。这就为唯物论留了地盘。

黑格尔批判康德说，自我统一性与对象统一性是同一的，不能否认对象有统一性，亦不能否认主观有统一性，不能说主观统一性与客观统一性不同。统一性是客观事物的规定性，亦是主观认识的特性，既然主客观统一了，就可以认识事物的本质，而不是不可知。黑格尔由此来建立其客观唯心论。

辩证唯物主义，首先肯定物质统一性，物质统一性是第一性，主观（思想意识）统一性是物质统一性的反映，是第二性的，并在反映过程中有主观综合能动作用。

3．康德的先验的自我范畴，他只承认是逻辑的主观的，先验

的立法的综合作用，在认识上是能动的，但是没有实践的意义。黑格尔在附释一中讲自我意识、先验自我时，从自己观点出发，对其有所发挥。他把康德的先验自我发展为自我的同化性，就是把其它事物加以自我化，即把外界事物同化，变成自我的一部分。他认为“自我”能销鎔一切。他认为“先验自我”能宰割、同化其他事物，使其符合自己的准则和模型。并认为，自我意识的统一是绝对的、无限的，即是真理本身。还认为，自我意识还不太主观，一方面是各事物的各自统一，如桌即桌，木即木，方即方，另一方面又是统一的自我。

康德认为先验的范畴，绝对不能超越经验，他把先验自我（transcendental）和超越（transcendent）严格区分开来。黑格尔就打破了这种界线。黑格尔在第42节中认为自我意识在某种意义下也有超越知性的意义。因自我意识本身是无限的，故能超越有限的意识，区别于有限的意识。超越指辩证地发展，不超越就有一个范围，一个限制。

黑格尔明确指出康德是主观唯心论，而自己是绝对唯心论(即客观唯心论)。因康德认为思想范畴是主观的，属于我们的，自我意识的统一是主观的统一性，思维范畴的统一性也是主观的。因此只能在主观范围内应用，不能超出经验去认识事物本身，故黑格尔称康德为主观唯心论。黑格尔认为思维范畴固然是主观的思维能力，亦是客观事物的性质，是主观的，也属于事物的。他进一步指出康德不仅是主观的，同时也是空虚的。形式和内容不统一，不能结合。在康德看来，思维范围只是对于感性材料加以主观的综合，而其范畴的特点，是具有综合的能力，有如中国宋儒所说的钱串子。感性知识是散钱，理性知识是绳索，即是用理性来统一感性。换言之，就是把范畴从外面加到事物上去，这样形式和内容就不能统一，故形式是空的。

康德限定范畴只能在经验之内应用，黑格尔在这里批评康德。他一方面认为康德的范畴内容是空虚的，另一方面认为，真正讲来范畴可以说是空的，也可以说是不空的。① 黑格尔认为概念范畴本身虽是形式，但不一定空虚，也有内容，但不是感性内容。在某种意义下可能比感觉材料更丰富。思想不仅是形式，而且是内容、实质。如艺术的内容是思想，思想本身即是内容、实质。这一点我们有所批判吸收。思想有自己发展的形式，我们说思想内容丰富是客观事物的反映，而黑格尔认为思想本身即是内容。

黑格尔进一步指出康德的范畴是空的，空虚才可以运动发展，如原子在虚空中运动。思想因空虚，故能运动，能够抛弃自己，否定自己的外壳，思想一定要外在化自己。如开讨论会，制订纲领是空的，但实行决议，即有内容而运动了。

4．黑格尔由分析康德的“物自身”来反对康德的“不可知论”。

康德的“物自身”含义有二：

（1）事物本身，如感觉的桌子这是现象，在感觉的桌子后面，还有一个真桌子，即所谓“物自身”。

（2）理念，康德认为理念即物自身，如上帝、精神、世界等（第44节）。

黑格尔指出，物自身就是抽象的东西，抽象掉了具体内容的残余，没有表象，没有思想，没有内容的彼岸；物自身是思想的抽象，是思想绝对抽象的产物。黑格尔说，康德的“物自身”实际上即“我自身”，即空虚的自我将他自己空虚的自我形成对象，因而形成物自身的观念。物自身是莫明其妙的抽象的我自身。故我自身也是抽象的物自身。黑格尔的意思是说，没有物自身的丰富内容，也就

① 《小逻辑》，第43节。

没有我自身的丰富内容。他说如果不是康德的那样抽象，即可达到内容丰富的统一性。

黑格尔揭穿说，物自身并不是不可知，而是最容易知道的，并不是象康德所说的那样神秘莫测。因为：

（1）物自身是最抽象的东西。

（2）由于物自身随处表现在现象中，透过现象可以认识物自身的各个方面。

黑格尔从唯心论的立场，批判康德的物自身不可知，简洁明了。康德把物自身与现象界割裂开。黑格尔指出，康德的关于现象定义认为，一个对象之所以存在的根据，不在其自身，而在它的对方。这个对方就是主体。康德的意思是说，我们知道的对象，是以主体为根据，呈现在主体或先验意识之前的现象。现象的自身，是我们达不到的彼岸，所以不可知。

黑格尔承认现象与本质有差别。他说，我们所知道的事物，并不是我们主观说它是现象，而是就其本身而论，它就是现象。其本身是有限的、不全面的，根据在于它的对方。对方显示它，以对方为条件。故有限事物的根据，不在自身而在对方。有限事物在普遍的、神圣的绝对理念之中。这里表现了黑格尔的合理因素：现象不完全是主观的，以及物自身的可知性。但归结为现象以绝对理念为根据，这是客观唯心论。

以上讲的是黑格尔对康德先验逻辑的讨论，先验分析论。

第二部分　先验辩证论

先验辩证论，主要是讨论理性方面的矛盾。黑格尔指出，如用知性、思维、有限范畴，去把握无限内容（无限对象），就要陷于矛盾。康德的目的是在于论证不可知论，限制科学范畴的范围，从而为宗

教神学留下地盘。

一、关于“二律背反”——是先验矛盾的中心问题。

“二律背反”是日文译名，或译“理性矛盾”。背反即矛盾，二律背反，即对同一对象，提出两个相反的命题，在两个相反命题中，每个命题都有同样的必然性、合理性，此即二律背反。这是在解释世界中提出的。康德列举了四个：

(a)一方面认为世界是有限的(正)，另一方面认为世界是无限的(反)。这是属于“量”的范畴。

(b)一方面认为世界物质有连续性(正)，可以无限分割，另一方面认为物质无连续性(反)，分割到原子就不能分割了。这是属于“质”的范畴。

(c)一方面认为宇宙间有自由(正)，不完全受因果律支配；另一方面认为宇宙间没有自由(反)，完全受因果律支配。

(d)世界上有上帝(正)，世界上无上帝(反)。

上面的正反中，看起来似乎都言之成理，持之有故。

黑格尔认为：

(1)康德的结论，超出了形式逻辑的规律，认为第一和第二正反双方都错，第三和第四正反双方都真。如〔正〕说有上帝，〔反〕从现象说没上帝，这都对。

(2)康德认为二律背反是本质的、理性本身的，必然的，并不是因为说话错而有矛盾，这不同于形而上学的看法，认为矛盾是偶然的。这一点，黑格尔很推崇康德，认为康德这一思想是近代思想最深刻，最重大的进步，因其指出事物本身含有矛盾的趋势。

(3)康德认为引起二律背反的原因，只是由于心灵上的理由，因为它要超出本身的界线，用有限思维(知性范畴)去认识无限宇宙。康德不承认事物本身具有矛盾。黑格尔指出，康德认为矛盾好象是缺陷、是污点，认为世界本质不应有矛盾，主观思维才有矛

盾。这一思想是出于康德对于世界事物的过度的温情主义，不愿面对事物本身的客观矛盾，去分析矛盾，反而把矛盾归结为思维方面的事。黑格尔批判康德说，世界本身就有矛盾，矛盾即寓于世界本身，提出矛盾客观理性的思想，这是对辩证法的贡献。

（4）康德只在宇宙论中提出四个“二律背反”，黑格尔进一步发展，认为不仅宇宙中的四个问题中有矛盾，而在一切表象、概念、理念中都可发现矛盾，并提出认识对象的矛盾，乃是哲学思考的本质，认为矛盾的性质，构成逻辑理念的辩证环节（这是消极的辩证法）。黑格尔从此点出发，提出矛盾普遍性的思想。

（5）康德的二律背反的结果，主要是消极的，遇见矛盾即往后退，但黑格尔认为在这里也有启示，发现了知性理智的统一性。如在第二个二律背反中，承认物质有分离和连续两方面，在第三个二律背反中谈到了必然性和自由的结合，故黑格尔指出了康德二律背反的积极意义，在于认识到一切真实的东西，都含有相反的成分的统一。列宁说，这是真正的辩证法。[①]

黑格尔从康德的二律背反中，明确提出矛盾的客观性、普遍性，及含有相反成分的具体的统一，这是对辩证法的发展。

二、关于思维与存在的问题。

康德批评了证明上帝存在的旧形而上学的论证，黑格尔把证明上帝存在的问题，转变为思维与存在的统一问题，归结为认识论上的问题，这是一个进步，一方面把宗教问题变成哲学问题，另一方面用逻辑学代替了神学。

黑格尔指出，达到思维与统一的途径有二：

(1)由“有”“存在”过渡到思维。

(2)由思维概念过渡到“存在”、“有”。

---

① 参见《列宁全集》第38卷，第119页。

也可以说，前者是由现象上升到本质，后者是由本质体现为现象。换言之，黑格尔认为思维与存在是统一的，应把两者结合起来；而康德在批判上帝存在的证明中割断了这条路，那是因为旧形而上学没有过渡好。

旧形而上学的过渡有两个方面：

(1)宇宙论证明——由存在到思维。

(2)本体论证明——由思维到存在。

前者由存在到思维，亦即由有限过渡到无限，后者是由思维到存在，亦即从无限到有限，如钟表是由钟表匠制造的，从而推论出构造整个世界有个工程师——上帝。又如在头脑中有个上帝，即认为上帝存在；康德认为这样不行，不能从有限原因过渡到无限原因，亦不能从观念过渡到存在，即不能从上帝的观念，来证明上帝的存在。

从49节到52节中，都是讲神学。黑格尔提出了两个途径：

第一个途径，从存在过渡到思维(同一性)，在神学方面叫宇宙论的证明，也叫自然神学(目的论)的证明，或约定论的证明。目的论的证明，是证明整个宇宙的最后因，即是从有限事物是一目的存在，证明出无限事物的目的性，即是从有限因到无限因。具体讲，上帝之于宇宙，有如表匠之于表一样，即证明全宇宙是受上帝制约的。

第二个途径，由抽象出发，过渡到"有"、"存在"，神学上称为本体论证明，即从思维出发，论证存在。明确的说，第一个途径，即由有限到无限，从个别到普遍，从现象到本质，从自然到精神，从世界到上帝，从形而下的到形而上的，即由存在出发，逐渐扬弃低级阶段，从辩证发展提高到思维概念，也可以说是精神发展和提高自己的过程。在这过程中要利用和通过存在的自然事物为中介，然后扬弃中介，达到精神概念。有点象现象学的过程，即由精神现象到概

念辩证法(由存在到思维),这就是应用逻辑学的途径,逻辑学是由概念到概念。

黑格尔在50节中曾经谈到,以思想排斥感性材料,感觉材料的内在实际就会显露起来,乃能达到存在与思维的统一,这就是概念自身的辩证发展,如无此提高过程,就没有思想。因此黑格尔说,我们对经验世界加以思维,本质上是把经验学说,加以改变成为共相、概念,故思想对经验的基础,展开了一个否定的运动,于是感官采取的内在实质更表现出来了。以上是由存在到思维的过渡,达到两者的统一。

康德从不可知论出发,堵死了由存在到思维间的过渡及转化的道路。他从形而上学出发,认为两者间有鸿沟,他把有限和无限,现象与物自身,世界与上帝之间的桥梁拆掉了。黑格尔认为康德否认过渡,是从休谟出发;黑格尔认为,思想要从经验出发,过渡到概念(必然性),也就是说思想要从经验的观点,上升到上帝的观点,显然是违反休谟的,休谟的观点,就不容许从知觉中去推论出必然性、普遍性。

第二个途径,是从思维出发,达到思维与存在的统一。黑格尔认为,这种本体论证明非常重要,是唯心论的中心原则。黑格尔在193节中还提到,认为每一个人的素朴心灵中,都有本体论的证明,每个哲学家尽管反对它,但不自觉地包含本体论的证明,黑格尔以前的哲学家,如笛卡尔、斯宾诺莎都作过本体论的证明。马克思和恩格斯站在辩证唯物论的立场上,曾进行过批判性的说明:"本体论证明,就是认为凡是在我观念中认为是真的东西,那么就是真的。"[①] 恩格斯在《反杜林论》中,简单地介绍了本体论的证明:本体论证明,是我心中有一个上帝的观念,我认为上帝最完美,而其完

① 参看马克思《博士论文》,附录。

美性中即包含存在，故上帝必然存在，所以本体论不是三段论法。从上段来看，本体论是从观念证明存在，亦即从本质（最完善）证明存在，既然完美，所以黑格尔说，本质即思想。本体论证明，是从概念、观念、思维过渡到存在，概念是第一性的，存在是第二性的，黑格尔把本体论证明上帝存在的问题，转变为认识论，这是唯心论的中心原则。

再看康德对本体论的批评。黑格尔讲，康德在纯粹理性批判中不同意转化，黑格尔说，照康德讲来，抽象理智认为在经验事物中寻找不出普遍概念，即不能从经验过渡到思维，同样，在普遍概念（思维）中，亦不包含存在（特殊事物）。也就是康德所说的，概念中分析不出存在来，亦即一般与个别，存在与思维不能互相过渡，互相转化。康德举例说，假如在我思想中有 100 元钱的观念，在思想中虽很明确，但不能由此推出在我口袋里确有 100 元钱现款。故思维与存在是两回事，不能互相过渡。黑格尔不同意康德的讲法，概括如下几点：

1．黑格尔认为假想、空想、抽象的幻想，如思想中的 100 元钱，简言之，任何一切抽象的观念，当然与存在不能统一，不包含存在，这是常识。

2．真正的存在，与真正的概念必然统一，因上帝的概念包含了它的存在，上帝的概念与存在的统一，就构成了上帝的本质，上帝是真正的概念，理念、精神，是真正的存在。

3．黑格尔在第51节中说，上帝作为精神、理念，他的内容是丰富不过的，可以说它是真实的又是完善的、现实的、理想的、有生命的，是有力量的，既是有生命的，那么当然是存在的。因存在是最低级最贫乏的范畴，象这样丰富、具体，这样高的如上帝的范畴，连存在都没有包括进去，是说不通的，象上帝这样大的权力，连存在都不包含在内，岂非怪事。

4．即使现在我们只在主观上有100元钱的观念，而口袋中还没有100元钱的现款，但假如真有100元钱的观念，和坚决要得到100元钱的意志，则可以订出计划，通过参加劳动时付出代价，在一定时间内，可以赚得100元，于是100元的现款就实现了，这是经过努力和劳动使思维与存在统一。①

总之，黑格尔认为思维与存在是统一的，也就是主张由思维提高为存在，但是要通过矛盾的过程，由思维外化，通过实践，来达到与存在的统一（如100元的例子），也就是说将本体论的证明，转变为认识论的证明，是通过矛盾的实践过程，才能实现。黑格尔的这些思想，有辩证法因素。列宁在《哲学笔记》中说："观念的东西转化为实在的东西，这个思想是深刻的。"② 这有许多真理，反对庸俗的唯物论，列宁是从思维的能动性，去了解黑格尔的思想，因为反映客观现实的观念，是可以转化为存在的。

我们认为观念之所以能转化为存在，因观念是具体地反映客观现实与规律，否则不能转化为存在，而客观唯心论者，则认为观念自己运动，通过外化，即可转化为存在。

总之，黑格尔批判康德的主观唯心论。不可知论及形而上学的观点（割裂思维与存在，本质与现象），从批判中初步得到下列关于辩证法的重要成果：

a．初步提出了矛盾的普遍性和客观性。

b．提出思维与存在的由相互转化与对立统一，不是简单的统一，而是辩证的统一。

三、思想对客观性的态度。

第53—54节中黑格尔对康德的实践理性批判，讲得较少，故从

---

① 参见《哲学史讲演录》第4卷，"康德哲学"部分。

② 《列宁全集》第38卷，第117页。

略。

第55节到第二个客观性的态度，批判康德的判断力的批判，黑格尔评价较高，认为有辩证因素，只简单提一下。

思想对客观性的第三个态度（第61—78节）

这是对直觉主义的批判，其代表人物有 J.H.Jacobi（耶可比1743—1819），黑格尔很重视耶可比，该人曾任大学校长、是位爱国者，在法国留居较久。

凡是认为直接知识，或直观知识，是最高的知识，并认为是认识真理或无限对象的唯一手段（或能力），称为直觉主义。

直觉主义在西方很重要，黑格尔吸收了一些，中国代表这种哲学思想的有陆象山、王阳明，现代有梁漱溟，西洋哲学史上有笛卡尔，现代最大的代表则是柏格森。现代流行的存在主义，也有直觉主义的成分，所以讲一下有现实意义。

直觉主义也想达到思维与存在、主观与客观的统一，黑格尔说，但不是通过矛盾对立而达到，在宗教上则是通过信仰、直觉，即可达到天人合一，故直觉主义与神秘主义不可分，神秘主义即要求达到“同一”，直接与天人合一；神秘主义并不是神奇古怪的东西，也是一种哲学流派。

直觉主义反对抽象理智，注重内心的精神经验，认为知性的范畴，是一种有限的思维形态，只能认识有限的有条件的事物，故耶可比就批评和攻击有限的间接知识，认为只是这些知识；所谓知识，就是对有限事物的知识，从有限到有限的一系列思维的进展，所谓知识，就是以此物来说明彼物（不能自己说明自己）的有间接过程的间接知识。换言之，凡是由推论而来的（条件、前提、理由）知识，均称间接知识，间接知识不能把握真理，只能歪曲真理。大文学家孟德尔松为莱辛写传，未提到莱辛对斯宾诺莎有研究，耶可比提出此问题，乃引起争论，于是大家注意斯宾诺莎，认为只有斯宾诺

莎才是真正的哲学家，耶可比认为斯宾诺莎达到形而上学哲学的最高峰，但是认为斯宾诺莎失败了，因其代表理性智慧，所以走不通，故要信仰。

黑格尔认为信仰与直接知识包含灵感内心的启示，天赋的真理及健康的常识，故直觉主义认为真理内在于人心，人心可直接把握真理，因此是直观的可知论。首先这种直接的知识，认为上帝的观念，与上帝的存在不可分，进而推广开来，认为思维与存在是统一的，直至认为自己的观念与外界事物不可分，认为两者是直接的统一；另一方面，承认理智范畴有限，反对间接的有条件的知识，基本上反对形而上学。

黑格尔认为以上这些都可以接受，但黑格尔又指出其以下缺点：

（1）直觉主义仍含有形而上学，即未排除掉有限的间接知识，片面地排斥间接性，在间接性与直接性之间划一道鸿沟，成为非此即彼的形而上学；在两种绝对对立的知识中，只采取一面而反对另一面，故两者达不到统一，间接的知识固然有限，直接知识亦有限，故直接知识未超出有限，因而未超出形而上学。

（2）直接知识表面看很丰富、很确定、很具体，实际上是最抽象、最贫乏、最不确定，不以对方为凭借，因此是最不可靠的知识。

（3）说真理直接呈现于心中，无曲折、无矛盾，无艰苦反思的过程，这太简单太容易了，得不到真正系统的科学的真理。

（4）直觉主义太主观太任性，含有武断和独断，可为任何事物辩护。直觉知识很抽象，故无内容，对任何内容都抱中立态度，假借直觉主义接受任何事物，不象基督教那样有内容有明确的规定性，由于直觉知识，任性、武断，故可反对权威。

（5）片面的绝对化，肯定间接知识、理智是有条件的，而没有认识到思想需要间接知识，要凭借对方，又要通过自己，就是说思想

要有凭借和中介，并可扬弃中介，有间接性又可扬弃间接性，这样就可以达到直接与间接的统一。

（6）黑格尔拿笛卡尔和耶可比相较，笛卡尔说："我思故我在"，就是有本体论证明的意义，也就是说，从思想过渡到存在是直接的知识，笛卡尔是有这种思想的，但笛卡尔是用几何学的方法，从直接公理出发（我思故我在，作为几何学上的公理来应用），发展为知识的体系，成为近代思想的先驱；耶可比落后于笛卡尔，他注重直接知识，却放弃了其他一切方法（如逻辑方法、辩证方法等），因此是神秘主义。

黑格尔自己的论点：要达到直接知识与间接知识的统一，直接知识是间接知识的产物与结果，黑格尔自称这是根据生活经验及心理学事实提出来的。他说，许多真理都直接的呈现在熟悉真理意识前面，但是谁都知道这些真理是通过复杂的思想矛盾而达到的结果。黑格尔说，一个有学问的人，其观点原则，是在其意识之前，但这些观点原则，是经过长期反复思索经验的产物。杜甫说："读书破万卷（直接知识），下笔如有神"（间接知识）。下笔如有神，是一种灵感，但是通过读书破万卷达到的；他又说："文章千古事，得失寸心知"，后一句好象直觉主义。黑格尔又举例说，我现在呆在柏林（直接的），是走了一长段旅程才到的（间接的），中间有一个过程。又如先天观念，道德良心，尽管属于直接知识范围，但都以间接性为条件，所谓间接性，即指发展教育和学问修养的过程而言（第66—67节）。列宁在《哲学笔记》中说："不论在天国，在自然界，在精神中，不论在哪个地方，没有什么东西不是同时包含着直接性和间接性的。"① 黑格尔在哲学史上讨论耶可比时，有两句重要的话："凡是我们现在直接知道的东西，都是无限过程的间接的结

① 《列宁全集》第38卷，第103页。

果。"又说，哲学的工作，就在于教人意识到这种直接性与间接性的统一，也只有这样，才能使主客观统一。

总之，三个态度都是讨论主客观的统一，黑格尔认为也是逻辑学的导言，是哲学史上三个典型态度。

四、第79—83节，这四节是直接讲辩证法，以前是间接讲辩证法。辩证法分为三个方面，即三个环节，也是逻辑思维的三个方面。

1．理智、知性。

2．消极的理性。

3．积极的理性。

列宁在《哲学笔记》中概括了这三个方面，他写道："理智提出规定，理性加以否定，理性是辩证的，因为它把理智的规定化为无，二者的结合——理智的理性或理性的理智＝积极的。"① 理智提出规定，即是划分界线、范畴。理性加以否定，是指消极的理性，黑格尔认为消极的理性也是辩证的，它提出矛盾，对知性的规定加以打破。理智的理性，或理性的理智，二者的结合，就是积极的理性，由于二者结合，也就达到了对立的统一，明确的把辩证法分为否定的（消极的）和玄思的（积极的）两个方面，这是黑格尔首次提出的。马克思说的否定性辩证法，即指消极的理性，列宁说的对立统一，就是指积极的理性。黑格尔的分法，并不构成逻辑学（辩证法）的三个部分，而是说每一逻辑的概念、实体和范畴，都包含这三个方面。

黑格尔的作为逻辑思维的形式有三方面。

1．知性或理智的思维。

（1）知性的作用，是提出规定，就是坚持固定的规定性，和各规定性之间的区别，换言之，就是将彼此区别的规定固定下来，在

---

① 《列宁全集》第38卷，第84页。

德文中规定和下定义是一个词，故规定就是下界说规定它的本质，知性是形成共相的抽象，而抽象的共相与特殊对立起来，二者并列平行，是知性的认识方式，所以共相不包含殊相在内，一般不包含个别。

（2）知性的规律是同一律，即单纯的自我统一，如A＝A自我联系，同中不包含异，同一性中无差别性，一般的抽象思维，都是按同一律，从一范畴（原则）推到别一范畴（原则）。

（3）知性是辨别力（如黑板不是桌子），辨别异同，划分界线，黑格尔指出，在这个意义下，无论在理论和实践方面都有相当的功用，没有知性活动，就没有确立性和坚定性，在实践方面有确定目标和坚定行动是密切联系的，对人处事也有一定的限度和分寸，方不会漫无限制。黑格尔指出在艺术上虽是情感的，但知性也不可少，因为对于一个艺术形象、性格等的明确，都是知性的活动，知性的反面是模糊不清，如敌即敌、友即友，所以理智的辨别和划分界线是重要的。

但黑格尔又指出，理智的规定并不是不可动摇的，并不是最后的，所以不要划死了，界线是相对的有限的，否则即成为形而上学了。而且要认识到"非此即彼"的这种观点，在生活中和具体事物中也不是最后的，理智的规定，发展到极点，必定转到反面，否定自己。

2．逻辑思维的辩证环节或消极的理性。

有限的抽象规定，被扬弃了过渡到反面，善成了恶，美成了丑，这叫辩证的发展，也是说自己有了矛盾，就要向本身的反面——对方过渡，如从甲到乙，从有到无。

黑格尔讲到，消极的否定性辩证法，如果从知性方面加以孤立抽象的运用，就会得出如下的结果。

（1）引起怀疑主义：怀疑主义由正面提出反面，从知性抽象运

用辩证法，只得到一个纯粹抽象的否定，没有提高，只得到抽象的消极的结果。但黑格尔提出哲学不怕怀疑主义，而把它当做哲学的一个环节（第二个环节），因为哲学是前进的，怀疑又怀疑，否定之否定，会得出积极的结果，但在否定中要有肯定。

（2）怀疑主义是从主观任性出发，会使确定的概念发生混乱，把恶说成善，没有抓住内在核心，认为矛盾是虚假的，否认这个矛盾而向后退，回到原来的抽象理智地位，认为原来的划定是最后的了，这可能是指康德的二律背反，不可知论。

（3）从主观任性出发，反复论难（辩论、争论），出于机智想驳倒对方，缺乏真实内容，只用机智来找形式上的矛盾，这在柏拉图对话录中的例子非常多，如辩证聪明人和无知人二者孰应求学？一方认为聪明人不必求学，另一方认为无知人不必求学，一方认为聪明人知道学问的重要要求学，另一方则认为无知的人要想得到知识，才求学；这样辩论无穷，因为他们没有把知识和求知结合起来说明问题。又如新黑格尔派的布拉德雷，批评康德的物自身，他问物自身有没有性质？如有性质，那就不是物自身而是现象了。反之，物自身如无性质、无规定性，则物自身是空虚的东西，就是没有，只有这两个可能，因为他不理解物自身，不是绝对空的，也决不是现象，物自身是事物的本身，有现象也有本质，是本质与现象的统一体，所以仅用机智来辩论，是得不到辩证法的结果的。

（4）用知性运用辩证法，就会产生诡辩，黑格尔说，诡辩是根据孤立的、片面的抽象原则，来适合个人当时的特殊利益，如"人要维持生存"，于是就论证偷东西，出卖祖国都是正当的。又如一个人应该维护自己的自由，从而任意作坏事，实际上，这样做，就否定了人应该维持生存和自由的原则，这也就是诡辩。

以上四点，都是对消极辩证法的滥用。

黑格尔提到在哲学史上的辩证法思想。

（1）黑格尔认为苏格拉底的辩证法有强烈的主观色彩。但苏格拉底也运用辩证法去揭露对方的无知，借以教训道德，有时是消极的。

（2）认为柏拉图应被推为辩证法的发明者，在柏拉图那里，辩证法第一次以客观的、自由的、科学的形式出现。

（3）关于亚里士多德的辩证法，本书中没有提到，他在哲学史上说，在真正的思辨里，亚里士多德同柏拉图一样深沉，发展更远更自觉，对立在亚里士多德那里得到了更高的明确性，这一点接近列宁的看法，认为亚里士多德的辩证法比柏拉图较高。

（4）认为康德使辩证法复兴，并且重新回到光荣的地位。

黑格尔的这些估价，是否过高，是否恰当，是否限于列举的这几个人，还是个问题，列宁说过，黑格尔的整个哲学史都在探索辩证法。

黑格尔提出了辩证法的客观性和普遍性，他说辩证法是一种内在的超越的过程，即自己否定自己的过程，在自己发展运动过程中，自己扬弃自己的片面性狭隘性，过渡到自己的反面，这种消极的辩证法，是现实世界中一切运动、一切事业、一切生命的推动原则。

在知识范围内，辩证法成为科学进步的推动力，是真正科学的灵魂，只有唯物辩证法，才是真正如此。有唯物辩证法，科学才能提高，才有进步。黑格尔认为，由于辩证法的知识方面和实际生活方面，才能真正的内在地超越有限，而不是外在地形式地超越有限，否则会导致坏的无限。

黑格尔说，凡有限事物都是自相矛盾的，最后自己扬弃自己，这是辩证法的普遍性和客观性，一切事物命定了离不开矛盾，矛盾是不可抗拒的力量，在它面前，无论如何巩固的东西，都不能不动

摇——这有点革命意味。

以上的例子是说明辩证法的客观性，黑格尔又认为辩证法也有普遍性，他列举说，在自然界和精神界各个特殊领域内，没有不受辩证法支配的，如星球运动、气象变化等都有内在矛盾，这是肯定了自然辩证法。辩证法是构成一切变化的基本原则，在精神世界内，尤其在道德法律中，亦体现辩证法原则，一切事物达到极端，就会转到其自身的反面。如最公正即最不公正，极端的平等即不平等，极端的无政府主义与极端的专制是一脉相通的可以相互转化，心理生活中的极端痛苦和极端快乐，可以相互过渡，如乐极生悲，快乐到极端即可流泪。

3．积极的理性或玄思阶段。

消极的否定性辩证法，若不是从抽象知性看问题，会有积极的结果，对某种有内容的确定概念的否定，就有肯定的结果，故玄思的理性，是肯定性的辩证法，将否定作为扬弃了的环节，包括在自身之内，由否定到肯定的结果，达到统一，即否定中有肯定，是理性思维的结果。虽是抽象的，又是具体的，是差别性的规定的同一，故积极的玄思的理性是具体的，他认为哲学与抽象思想是无关的，哲学研究注重具体的思想，玄思的理性，即对立统一的规定，不过在此发挥得不够透彻。

黑格尔提出了玄思逻辑和知性逻辑，玄思逻辑，就是理性逻辑和辩证逻辑，它包含知性逻辑，作为环节，否定、扬弃知性的规定（抽象的同一律），达到辩证的逻辑；另一方面，在玄思逻辑的概念命题中，把玄思辩证部分抽掉，余下的即是抽象的知性逻辑。

另一方面，黑格尔认为玄思逻辑，也可称为神秘逻辑，玄思真理，也可说是神秘的真理，他想继承宗教神学中的唯心传统，他所了解的神秘真理，即是超出知性范畴的真理，不同于知性所认为真理的东西，是知性认为对立概念的统一。神秘的同一，不同于抽象

的同一，而是"天地与我同生，万物与我同一"，它是没有对立没有矛盾，没有过程，而直接地得到的同一。他又说，神秘主义并不是神奇奥妙，迷信虚幻和不可思议，黑格尔要继承神秘主义，但是他加上一个对立矛盾，黑格尔要求具体的同一和有区别的同一，如绝对是主观与客观的同一，认为这话片面，还不够玄思，应该说在绝对中主客观不仅同一，而且有区别，同中有异，异中有同，即他所谓的辩证统一，亦即所谓积极的理性。

补充一点，在哲学史上，黑格尔总结：在近代哲学中思维已进展到主观与客观的对立，而对对立的调解，在于认识到对立面进展到极端时，就过渡到对方，达到同一；永恒的生活，就在于不停顿地产生对立，又不停顿地调解对立，直到同一中的对立，和对立中的同一，这就是绝对的知识。所谓科学和哲学即是通过认识过程的本身，即是关于整个对立统一的知识。

五、第83节逻辑学分为三个部分。

1．有论：研究思想的直接性，自在的或潜在的概念。

2．本质论：研究思想的反映，或思想的间接性，即反映、反思、反射，如同与异、内与外、同中反映异、内中反映外，在关系中互相反映；又如两弟兄，通过兄而了解弟。两个对立面，通过这一面而了解另一面，即是间接性，本质论是研究自为的概念，或映象（反映对方）的概念，自为还要为他，即自身反映，又反映对方，也即通过自己说明对方。

3．概念论和理念论。

二者的差别何在，理念即对概念又得到一个概念式的知识，理念是比概念更高一阶段的认识，而概念论是研究思想恢复其自身，是研究思想在自身中的发展。

为了明确，可列下表：

1．有论：研究直接认识的范畴。
本质论：研究间接认识的范畴。
概念论：研究直接性和间接性统一的范畴。

2．有论：研究感性认识的范畴。
本质论：研究抽象本质的认识范畴。
概念论：研究理性认识范畴。

3．有论：研究普通知识（常识）的范畴。
本质论：研究科学知识的范畴。
概念论：研究哲学知识的范畴。

4．有论：认识事物的直接存在（质、量、尺度及其变化等）。
本质论：认识事物关系（同异、内外、现象、本质、因果等关系）。
概念论：认识事物的对立统一（主客观、手段、目的、知识行动、自然精神的统一）。

由此看出，知识是愈来愈提高的，是由抽象到具体，由贫乏到丰富的过程。

黑格尔在《逻辑学》中分类，把有论、本质论称为客观逻辑，概念论称为主观逻辑，概念是有和本质的统一，是有和本质的真理。有是潜在的概念，就是说没有实现的概念，没有达到自己真理的概念，只有概念才是最真实的，存在只是潜在的，黑格尔虽从有论开始，并不认为有论是第一性，他认为概念才是第一性的，不能脱离概念谈有和本质，黑格尔离不开精神和心灵，因而是唯心论的。

贯穿有论、本质论、概念论的中心问题，仍是主观与客观的统一问题；黑格尔认为主观是客观的真理，客观是主观的环节，故“有”是潜在的“概念”，“概念”才是本质，才是真理。

第三部分 有论、本质论、概念论

逻辑学性质详究及部门区分

“有”（Being, Sein）或译为存在。有与无，是西方哲学史的中心问题，也是中国旧哲学中通用的范畴。老子很早就提出“有”、“无”范畴，佛学中也有“有宗”、“空宗”；“有宗”讲有，“空宗”讲无。宋儒朱熹讲太极：“谓有宁有迹？谓无复何存”？王阳明也说：“有而未尝有，是真有也；无而未尝无，是真无也。”可见有无是中国和印度哲学上通用的名词。存在、非存在，还是近来较新的名词。黑格尔对有、限有、存在三个词分得很清楚。“有”是抽象的一般的存在，限有是有规定性的特定的存在，也简称定在，实存是有根据的、在关系中的、有原因的存在。因此一般应把实存和有分开，在有论中还是採用“存在”或“有”这一名词。

黑格尔认为逻辑理念的发展的各个阶段，是对绝对的解释和界说，在85节中说：“这些范畴也可以认作对于绝对的界说，或对于上帝之形而上学的界说”；黑格尔的绝对，相当于朱熹的太极，至高无上，上帝，绝对理念是真理。这表明：

1. 客观唯心论的出发点是用逻辑学代替神学。黑格尔认为有是绝对的谓词，又说有是绝对的界说，和第一个定义。他的整个逻辑学都企图说明绝对，说明绝对不是用一句话，而是用一系列定义。这些定义是发展的，逻辑学对绝对的第一个定义是有，第二个对绝对的定义是无（佛教）（87节），第三个定义是变易（赫拉克利特是代表人物——88节）。绝对是自为之有，原子唯物论（98节），绝对是尺度，犹太教的颂词中有“上帝是万物的尺度”，希腊宗教强调尺度的神圣性，超出尺度即犯错误（107节）；在本质论中，绝对是本质（212节），没有提出谁是代表人物。绝对是实体或上帝是实体（斯宾

诺莎）。绝对是概念，一具体的共相，代表绝对唯心论，是黑格尔自己的观点（160节）。绝对是客体，是指莱布尼兹的单子论。绝对是理念，这是绝对的至高无上的最后的解释（213节）。

2．我们怎样了解黑格尔：(1)他指出我们要说明认识绝对理念，不是一个命题，一个定义能说得清楚，而是通过一系列的定义、范畴、发展阶段，才能由抽象到具体，达到思维发展的认识过程，这从认识论看，含有辩证、发展的因素。(2)这一系列的范畴，逐渐的发展过程，被认为是绝对理念自己的辩证发展过程，自己异化而又回到自己的过程，自己认识自己与自己同一。他把这个发展过程，看作是概念的辩证法。这是客观唯心论，认为理念是绝对的独立的主体。(3)他认为这一系列的定义发展过程，也就是思维认识的发展过程，这一过程与客观存在的认识发展过程是同一的，这一讲法包含有认识论、逻辑学统一的道理。按黑格尔自己的讲法，终点与起点是结合的，理念也可以说是最具体最发展最高级的存在，开始的有是最低级最初的潜在的理念。可以把逻辑学叫作思维发展的过程，向存在的发展。这可以看出他的辩证法合理内核。但不能片面地把逻辑学归结为绝对理念自己认识自己，自己矛盾统一的过程，这是客观唯心论。逻辑学是对绝对（绝对理念）下了一系列的界说，也是对有、对存在、辩证发展过程的一系列的界说。所以他强调“理念是一过程”。又说“概念之概念就是理念”。理念达到了顶点并不是停止不动，内充实就会表现于外，理念必定外化其自身为自然，自然就是存在着的理念。

有　论

（甲）质

一、逻辑学为什么从有开始？

逻辑学从有开始，也就是从纯思维、纯概念开始，而不是从具

体感性的东西(如水、火等)开始，也不是从纯直观的东西(如数、方圆等)开始。涣言之，逻辑学是以纯思维、纯概念为研究的对象，"有"就是纯思维、纯概念，有也就是"万有"(普遍的)，凡用"是"的都可以用"有"。最抽象、最普遍的都包含在有中。伊利亚学派，认为绝对是有，第一次把纯思维(有)的本身，作为逻辑学考察的对象。现在不是考察这是水、火，这是树、人……等，而是研究"是"。黑格尔认为，真正讲来，哲学史上讲"有"，是起始于伊利亚学派巴门尼德斯，伊利亚学派是勇敢的学派，胆敢超出感性，而把纯思维的东西当作研究对象，而逻辑学也是从"有"开始，这样就把哲学史与逻辑学联系统一起来了。

先提一个问题，什么是有？为什么有即是无？如何从有过渡到无？又如何从有无过渡到变易？

黑格尔认为"有"是不确定的，单纯的，直接性的东西，没有任何中介，没有规定性的东西，是先于一切规定性的直接性，从认识上说，"有"是什么也没有看见，什么也没有想到、思到。"有"是不可感知，也不可直观到的，也不可表象到的，在这个意义下，"有"是不可言说的东西。这是纯有，这样的纯有是纯粹的抽象，绝对的否定性。这样的有也即是无，就好象在纯粹光明里和纯粹黑暗里，什么也看不到，纯光明即纯黑暗，所以说有与无是同一的。这样就从"有"过渡到直接的反面，即"无"。从有的性质、规定分析，有与无的差别，只是指谓上的差别，即名词上的抽象的差别，潜在的差别，应该有而尚未发挥出来的差别。所以说"绝对"，可以说是有，也可以说是无。换言之，有即无，二者是合一的。问题很多，意义也特别重要。

第一点，有是无，包含着甲就是非甲的反同一律原则。知性片面地认为有是知性的，坚实的，不可动摇的。说有即无，这就动摇了有的基础，向前发展了。形而上学片面地认为有即有，无即无，无不

能生有，有不能变无，认为这样物质才能保存。认为有与无之间有绝对的鸿沟，实际上这样就否认了运动。无可以生有，无成为一种否定性，有无互变，是推动世界运动的力量。使善在同恶的斗争中得到进展。有无的对立和过渡，无就破坏了静止的有，若世界只是绝对的有，而没有无与之对立，那么世界就不会有矛盾运动。反之，假如世界起源于无，即一切的一切均是无，黑格尔说，那么就陷于东方佛教徒的虚无主义。黑格尔认识到无、否定性在存在中的作用。他不把无当作最高的，而只当作一个否定面，当成异化环节。无不在最初，也不在最后，这样就避免了悲观和虚无主义，使无成为推动力量，无也使有成为问题，有了矛盾。从而使世界就有了运动变化和发展。

第二点，黑格尔说不需要太多的聪明，就能嘲笑"有就是无的"命题。按照有即是无的说法，可以推论出各种不同的命题，如我有钱等于我没钱，这是开玩笑。黑格尔说，这是从特殊的目的利害关系提出问题，特别是涉及到个人的特殊目的和利害关系。黑格尔认为，这样反而也有好处，因为哲学的教训，就是要使人从有限目的、私人利益中解放出来，即从哲学观点上看，有钱无钱没有差别，这样超脱潇洒于个人利害之外。

第三点，用有、无范畴单纯地说明绝对理念就很不恰当，绝对理念是具体概念或范畴，不只是有、无。有无这低级的范畴，不能表达高级的丰富的对象。绝对的意义是深刻的丰富的。必须用更高的范畴来说明它，用朱子的话说，太极是理，五官感觉不到，又说太极是性，还感觉不到，理和性都在感觉的外面，所以最后把理与性统一起来（用中国的话），才达到客观的绝对或太极。

第四点，无也并不是简单的纯粹的无，无即是有，因为无也有其肯定的意义，如数学上的无是"0"，会计在数字右边加一个"0"，即比原来大了十倍。在日常生活中无也有其肯定的意义，如此地无

银三百两，又如“今天无雨”，这里说的是天晴。简言之，有即无，二者互为过渡，不要把有与无划一鸿沟，一般人讲有都包含着无在内，所以没有纯粹的有与无。在《逻辑学》中说，“无论天上地下，都没有一处地方会有某种东西不在自身内兼含有与无两者”。①

如何从有无过渡到变易？变易为什么是有无的统一？有即无，无即有，二者相互过渡，这就说明有无不是绝对静止、孤立的。真正的有，和真正的无，就是有无的统一，也就是变易（变、变化）。生存，变易就是有无的统一。有消失在无中，无消失在有中，消失也就是过渡的意思，变易就是有中有“无”，无中有“有”。用中国话说，“方有方无，非有非无，亦有亦无”（庄子）。这就是变易的性质。

变易是第一个具体的概念、具体的思想，包含着对立的统一。具体的东西，真实的东西都处在生灭过程之中。现代的哲学和科学常说是研究事变（event），不研究事物（thing）。赫拉克利特哲学，就相当于变易这一原则，他认为绝对就是变易，他说：“一切皆在流转”。黑格尔指出，“有不比无更多”，更高明，有与无在变易中统一。虽然变易是第一个具体概念，但比起生命、精神来，则贫乏得多了。

其次变易并不是静止的无差别的统一，并不是没有矛盾，没有运动的自我关系，变易就是有无的内在的不安定，包括有无的内在矛盾，有与无是变易中的两个环节，通过运动就从变易过渡到限有。

二、如何从变易过渡到“限有”？（一般译作“定在”或“特定存在”。）

1.变易中有与无的矛盾，并不是消极的、空洞的，更不是毁灭，而是有积极结果的。变易由于它本身的内在矛盾，就会产生出结果来，变易于是就过渡到限有了。

---

① 《逻辑学》上卷，商务印书馆1966年版，第73页。

2.变易由于自身的矛盾，总是经常处在非有非无相互消失之中，于是永远不安定(存在又不存在)，这既影响存在也影响认识，所以要过渡到较高的统一体，有无被扬弃了，即过渡到限有，所以限有是由变易自身矛盾产生出来的。有与无在限有中构成两个环节，所以限有也是有与无的统一。不过在限有中，有成为主导的，显著的；无只是潜伏的东西，并被包含于其中。限有一词，德文是Dasein(“在这里存在”或“这里有”)，即有一定限度的有，特定的有；有中带无，也是有无的统一，比变易确定、明确、具体，并提高了一步，故又可称限在或定在。

限有的特性：

限有是具有规定性的有，“规定即是否定”(这是斯宾诺莎提出的一个重要原则)，也就是具有否定性的有。在范畴表中质的范畴有三个：

(1)有→无→变易

(2)限有—特定存在，简称“定在”

(3)自为之有，即自为存在

有是没有质的有，没有规定性的有。

限有是具有质的有，而质即是与有同一的规定性，有这个质即存在，没有这个质即不存在。某些哲学家，甚至有些科学家也曾以为量的变化与有不相干，即不影响质，即量的变化，不会引起质变。作为质的范畴。限有是有规定性的，即真正有质的。

限有的德文原字是 Dasein，意即那里有或在那里，也就是指一定的空间时间中的存在，即特定有限的存在，一般译作定在。所以它不是绝对的。黑格尔说，哲学史上没有一个哲学家把限有作为原则，把限有作为哲学的一个范畴。这是黑格尔新提出的范畴，人们可以说黑格尔这里有唯物论因素，并在限有中讲了许多辩证法。限有在黑格尔哲学中是比较困难和重要的范畴。

质中有三个范畴：

质 ⎧ 存在
  ⎨ 限有或定在
  ⎩ 自为存在

为什么这三个范畴包含在质中？“有”是没有规定性的有，无质之质。“限有”是有规定性，有限制，有否定性的有，限有是与质同一之有，限有＝质。“自为之有”也就是自为存在，是否定了否定性的有，从质上讲，自为之有是完成了的质，最高的质。

康德在《纯粹理性批判》中讲质的范畴有三个：

(1)实在性

(2)否定性

(3)限制性

黑格尔在讨论限有时，结合着讨论了康德的这些范畴：如实在性与理想性的关系，否定与否定之否定的关系，有限与无限的关系，保卫了康德，同时也发展了康德，因为康德的范畴中包含了质。

有中包含三个范畴：纯有、无、变易

限有中包含哪些范畴，黑格尔自己讲得不清楚，现在许多黑格尔研究者的说法也不一致，如何从限有过渡到自为之有？更麻烦；如果不弄清限有的环节，就不能了解从限有向自为之有的过渡。黑格尔在《小逻辑》中把限有（或定在、特定存在）分为三个环节，这包含了正反合的三个发展环节。

第一，限有是具有规定性的有，而规定性是一种直接的或存在着的规定性，这就是质；换言之，限有是有质之有，与质同一之有。什么是限有与质同一呢？有了质，限有即存在，否则不存在。规定性决定它的存在，所以与质是同一的。有质的规定性的限有，叫限有之物或某物，重点在某物。某物是限有的第一范畴，如同“纯有”是“有”的第一范畴一样，所以限有即是某物，某物是有质的限有，因

其含有质，否则便不能成为某物。

第二，某物，就其本身而言，与他物无任何关系，无规定性和否定性，所以它是潜在之有，或自在之有，不是真正的限有，限有是具有规定性的有，即是具有否定性的有，限有既然具有规定性和否定性，所以它就是一种限制和限度，因而它就与他物发生联系，所以某物本身即包含着他物（即对立面，即否定性的一面）。这样看出：第一范畴是某物，第二范畴即是具有限制和限度的"别物"；别物是某物的一种限制、规定，由于某物有质，有规定性，并把别物包含于自身之内，因而某物就有内部矛盾，所以不能不发生变化，于是就超出自身，从而过渡到第三，自为之有。

某物→别物→自为之有

另一方面，从普通常识看来，某物既然是某物，某物就不在别物之内，不在对方，不为别物而存在，若某物在别物之内，就失掉其自在之有。换言之，自在即不是他在，自为即不是为他，这样的限有（某物），就是自在之有，空的、抽象的。另一方面，从辩证观点看，某物之所以为某物，是因为为他物而存在，自在也因为他在，自为之有亦即为他而存在。自在之有，与为他之有，某物与别物一般讲是有区别的，某物之所以是自在之有，即因为它是它在之有，所以自在之有与他在之有，二者就同一了。这样也就过渡到自为之有了，这是关于从某物到别物到自为之有过渡的第二种说法。

黑格尔又说，某物与别物，其一与其它是彼此彼此的关系，谁也离不开谁，自为之有就是某物与别物，其一与其它的统一。

另一种说法，某物既是某物又是别物，而且是别物之别物。例如黑板是某物，桌子就是别物，反之，如果桌子作为某物看，黑板则又成了别物了。又如我们看外国人是洋人，而从外国人的立场看，我们也是他的洋人，即洋人的洋人。就是说，甲是某物，乙是别物，但别物（乙）也是某物，这样甲就成了乙的对方——别物的别物。这

是某物与别物的辩证法。

另一方面，别物既是别物，又是某物，而且是某物的别物，某物外化过渡为别物，这个别物也是某物，某物的对方又是别物，这个别物本身又是某物，任何东西都是向别物过渡，本身都是某物。如此没有止境的无穷的发展下去，所得到的却不是辩证的发展，而是坏的无限。如下表：

某物——过渡为——→别物（又成为某物）——再过渡为——→别物（又成为某物）→无穷发展。

甲………→乙………→丙………→无穷

再则，某物过渡到对方（别物）时，只与自身在一起，即某物在别物中，通过别物而客观化自己，向对方发展即是向自己发展，某物在过渡到别物的过程中，即达到自我同一，自我观念，即真正的无限。这样某物由于过渡到别物而回到自己，就成为自为之有了；所以第三个范畴是自为之有。

如下表：

限有	a 某物	或者说	A 限有
	b 别物		B 限制或限度
	c 自为存在（自为之有）		C 真正的无限

可以说，黑格尔限有的三个环节，也就是三个范畴；我们也可以说限有的第一范畴即限有，第二范畴即限制或限度，第三范畴即真正的无限。上表中的两套，我个人认为前者好些，也较主要。

将上表与康德的范畴表相比较，列表如下：

限有	a某物	·）限有	·）肯定	·）实在性
	b别物	·）限制或限度	·）否定	·）理想性
	c自为之有	·）真正的无限	·）否定之否定	·）理想的实在性

肯定（某物）是实在性，否定（其对方）是理想性，否定之否定

(而其结果则是包含有)是理想的实在性，这就是肯定与否定的辩证法。同时他又讲了有限，坏的无限，真正的无限，有限与无限的辩证法。他用这些辩证法的范畴，来讨论了限有的三个方面，其中最重要的是有限与无限的辩证法。

黑格尔首先明确提出，有所谓真正的无限和坏的无限；坏的无限，就是在时间里的无限延长，在空间里的无限膨胀，然而始终没有离开有限的范畴。这种坏的无限，等于在逃遁中求自由，就是在无穷的递进和进展，只是一种消极的空虚的无限，只表示有限应该扬弃，但是没有真正的扬弃，有限仍然重复发生。坏的无限也只是直线式的无限。真正的无限，应是圆圈式的无限，完整的，得到提高。黑格尔说，真正的无限，应是圆圈式的无限，是在他物之中，也就是回到自己，也可以说在他物之中达到与自己相联系。又指出，有限(有缺限)即是有否定，无限就是非有限，否定的有限。在这个意义下，即否定之否定，通过否定对方而达到自己同一，这才是真正的肯定。所以讲辩证法要把这些联系起来看。

其次，无限不排除、不脱离有限，有限与真正的无限不是对立的，二者之间没有鸿沟。黑格尔最反对把有限与无限对立起来，并列起来，有限为甲方，无限为乙方，或把无限当作彼岸世界，而把有限当作现实世界；黑格尔的辩证法，不是单纯地讲有限与无限的统一。有限与无限的统一，应该是无限吸收有限，无限消溶于有限，有限体现无限，无限表现自身于有限之中。有限与无限，否定与肯定，都不是中心的东西，而是要提高的。举个实例，如学术上的辩论。庄子讲："此亦一是非，彼亦一是非，是亦一无穷，非亦一无穷。"这样无止境的辩论下去，其结果是等于不辩论，即是坏的无限。真正的百家争鸣，是通过两种对立的争论，得到统一，在争论中双方都有提高。

实在性与理想性的辩证法：

黑格尔认为，理想性不在实在性之外，不在实在性之旁。理想性体现在现实性之中，如象我们说，身体是灵魂的实在、实现，灵魂是理想性，身体是实在性。又如我们的目标(理想性)总是体现在行为(实在性)之中。理想性与实在性的统一，黑格尔认为也包含在说话中，如说真正的艺术家，即理想的艺术家，所以真实性与理想性是分不开的，如果把二者分开，实在也不实在了，理想也不理想了。在一般人的生活中，理想性与现实性分不开。黑格尔认为理想性是实在性的真理，因此认为有限事物，具有理想性的看法，同是哲学上的主要原则。真正的哲学，必然是理想主义(唯心主义)。从唯物辩证法看来，还是拥护理想性与实在性的结合。

三、现在进一步谈“自为之有”的性质。

自为之有是具有现实性、理想性、无限性、否定之否定的属性。当自为之有由限制对方，否定对方，回到自己，所以叫自为之有。当某物与对方发生关系时，即扬弃对方，拒绝并超脱对方，这样的限有，即是自为之有。在自为之有中，他物是被扬弃了的，并作为自己的一个环节。自为之有是从“有”“限有”过渡而来，所以包含着有与限有的统一，并且作为自身的两个环节。

自为之有，在“质”的范畴中是最高的，黑格尔说是完成了的“质”。自为之有的范畴有三个：

自为之有 { 一
多
斥力(抗力)与引力 }

量的范畴，在康德那里有三个：a.单一性(一)，b.杂多性(多)，c.全体性。在黑格尔那里，量的范畴出现在质的范畴之后，和康德的次序不同。

黑格尔把自为之有与一联系起来，自为之有是一种有或存在，有自我关联性和直接性。自为之有是一种限有，就是一种自为的存

在着的东西。作为自为存在着的东西就是"一"，"一"即是事物自身，无内在差别的东西，即排斥他物。黑格尔说，"一"是自身无别。列宁在《哲学笔记》中说："为什么自为之有是一，我不明白，非常晦涩难懂。"①

试解释一下：自为之有，从数学上讲是"一"，从科学上讲，用一个概念表示就是"原子"(不可分割)。如从精神方面讲，即是自我(孤立的个人)。应该说自为之有是逻辑范畴。"一"是看得见的，直观的，同时究竟比较抽象，具有理想性，排斥对方，保持自己，在这个意义上说，是否定之否定，因此"一"具有理想性、无限性和否定性。

"多"是"一"的自身分化，是由一派生出来的，多是一的自身排斥，由一建立起来的。简单说来，多是由一分化产生出来。多数之"一"，就是存在着的"一"，它们每个"一"都是互相排斥的单位，每个存在着的"一"，都有排斥、否定对方的规定性。

"排斥与吸引"，是互相排斥的一(单位)，一面互相排斥，一面互相吸引，这正表示它们之间的相互关系，因此排斥就是吸引。多数的一，由于它们互相排斥、吸引，方取得存在，并保持着存在。但排斥必须以吸引为前提，吸引也必须以排斥为前提。黑格尔在《逻辑学》中说："相互排斥和逃避，并不意味着从所排斥、逃避的东西中解放出来，排斥者与被排斥者有相互联系，相互吸引包含在相互排斥之中。"② 这是形式抽象的排斥。

由排斥建立了多，由吸引建立了一，排斥否定了一，吸引否定了多，排斥之所以是排斥，是由于吸引，吸引之所以是吸引，乃是由于排斥，各自通过对立方面回到自己、自我统一。各自以对方为自

---

① 参看《列宁全集》第38卷，第116页。

② 参看《逻辑学》上卷，第181—182页。

己的一个环节，这种排斥和吸引的对立统一，就意味着排他的一，扬弃了自己，也意味着自为之有，扬弃了自身。一同自为之有是最高的质，扬弃了自己，就过渡到量，作为量的存在。

质达到顶点，就是完成了的质，就过渡到量。

这里包含一个问题，因为自为之有、原子都是一，这样就分析了原子论哲学的地位，就牵连到对德谟克利特的看法。黑格尔说，原子论哲学的最高范畴，是多数的一；黑格尔强调了这一点，原子论把虚空作为运动的根源，认为这有深刻的含意。虚空是否定性，包含着生成、变化、不断自我运动的根据，黑格尔由此在原子论中找出辩证法。黑格尔认为近代(指康德)用排斥与吸引解释运动，比原子论更为深刻。因为在原子论的观点看来，是偶然的外在的，但从排斥与吸引的观点看来，原子的结合运动，就有内在的必然的联系了。黑格尔说，原子论只是一个外在性的原则，完全缺乏具体的辩证思想。近代原子的原理，在科学方面，用分子、粒子的学说形式出现，就使得物理学的原理受到损害（这就牵涉到自然辩证法问题），如牛顿用微粒说解释颜色，认为颜色的构成，是某些光的分子、粒子而形成。而歌德写了两厚本颜色学，认为颜色是由明暗的反衬与结合，黑格尔同意歌德的说法。如把原子说应用到社会上，社会从个人的孤立意志出发，将使国家的理论受到损害，认为个人意志创造了国家，个人欲望是推动社会国家的力量，这样也会把国家看成一种外在的契约关系。

康德把量的范畴放在第一（量、质、关系），黑格尔把量的范畴放在第二，把质的范畴放在第一。有人解释说，这是黑格尔的唯心论观点，我看也不尽然。我觉得这里有个认识的次序问题，在认识过程中，认识"质"比认识"量"更容易一些。在哲学史上，对世界的构成是先有水、火的解释，后来才产生原子说，用原子来解释世界。质在某种意义上是有感性直观性的，量就不是简单的感性直观的对

象。例如儿童，就是先认识质，后认识量；又如吃东西时，总是先看到东西的颜色、大小和尝到味道，这是属于质的，量就比较困难，小孩最先不知数，儿童八至十岁，尚数不清十以上的数目。较复杂的数，是要通过运算才知道的。黑格尔说："我们观察事物首先从质的观点去看，而质就是我们认为与事物的存在相同一的规定性。俟后方进一步去观察量。"①量的大一点、小一点、多一点、少一点，不影响一物的存在。

（乙）量

量是扬弃了的质，由质的辩证发展而达到量，量就是对存在漠不相干的规定性，而质是与存在同一的规定性。有质即存在，无质即不存在。量的多少增减不影响存在。

斯宾诺莎说：我们对于事物的定义，如三角形内角之和等于两直角，但数多少不知道。人是有理性的动物（质），至于有多少人（量），则不知道。斯宾诺莎提出的定义，就是指出其事物的本质。这就是说，人或三角形的数量的多少、增减不影响其质。

黑格尔说：体积在定义中和量相通，在数学上对量的定义是可增可减的。他认为自己的定义较数学上量的定义确切，数学上的定义，只表明了量的变化，对质不相干，其缺点是区别不出质和量的差别，因为实际上质也是可增可减有变化的。量的三个范畴，同质的三个范畴是相当的，列表如下：

量	a 纯量……纯有		质
	b 限量……限有		
	c 等级……自为之有		

黑格尔在谈量的时候，对机械唯物论的观点方法作了批判。机械唯物论者，认为绝对是量，和说绝对就是物质一样。这种说法，是

① 《小逻辑》第98节，附释二。

把精神(理念)发展的一个阶段环节绝对化了,作为最高的阶段了。从科学方法上来说,把量的范畴绝对化,就会认为只有运用数学计算的科学,才是科学,而认为社会科学以及其它的科学,就不是科学了,如自由、法律、道德、宗教上的上帝,因其都不能用数来计算和衡量,也不能用数学公式来表达,因此就认为学社会科学得不到科学知识,就否定其为科学,从而走上不可知论。由于不能用数学来计算,就只满足于模糊的表象,听任个人的高兴任意猜测想象和解释。黑格尔认为社会科学仍然可用概念和逻辑的方法来论证和解释。新康德派就认为历史科学没有规律,只能用猜测和经验来解释,黑格尔的观点,就可用来批判这种看法。

黑格尔认为尽管量不是绝对的最高范畴,但我们并不能轻视它。他认为量的范畴,在自然界、社会精神界有相当的地位,不能估计过高或过低。他说量的概念,在精神对象中,没有在自然界那样重要。另一方面,自然界中,量在有机自然界中又没有在无机自然界中那样重要,在无机自然界化学中,又没有在狭义的物理学中那样重要。所以他提出了机械性、化学性、目的性,来说明量在依次比较中,一个比一个小。在自然科学中,力学、数学、物理学、化学、生物学中,量的地位也是一个比一个次要,而反转来也依精神性的高低来讲,注重在其中的重要程度,来排定他的自然哲学。这个说法在哲学史上反对机械唯物论,是有一定帮助的。

一、纯量

量有两方面:一是连续之量,一是分离之量。就量的直接性说,它是纯量,是多数单位等同的量,是连续之量。就包含着一的量来说,就吸引和排斥包含的量来说,是分离的量,也是连续的量,是多数量的统一,因此也是分离的。分离的量是多数的一的统一,因此也是连续的。二者不能是两个不同的量,而是同一量的两个方面,如屋子的空间是一个整体,可说是连续之量,把屋子划分为若干区

域、尺寸等单位，那么屋子就是分离之量，又是连续之量。又如一百个人，可以说是分离之量(个人分离)，但又是连续之量(都是人)。这种二者统一的观点，解决了康德的理性矛盾（一般译为二律背反)中提出的问题，康德认为一方面时间空间可以无限分割，这意味着连续之量；另一方面认为到了原子绝对不可分割，认为时空物质是由不可分离的单位所构成，这又是分离之量了。所以二律背反，并不是根本矛盾的，有时正题是连续之量，反题则是分离之量。如果我们假定时空是连续之量，如一尺之锤，日取其半，永远分割不完，如果具有分离之量的话，即可以分割完，所以黑格尔认为他解决了二律背反的矛盾。

分离之量，就成了有限之量，因而就过渡到限量。

二、定量

量的分离(把量加以限定)，就成限量，亦称定量，是具有排他性的量，有限度的量。在纯量里，连续性与分离性的区别是潜在的，在限量里就明显地表现出来了。限量分离成许多特别的量，每一限量自成一单位，区别于其他的单位，这样量就发展为数，数就是对量加以限制、规定，“数者，量之限也”。限量就是有数的规定性的量。

数有两方面：一方面是计算之数(规定量的数)，一方面是计序之数(等级、度数)。前者是量的数，后者是质的数。就数的连续性来说，是“单位”，就数的分离性来说，是“数目”(总数)，如“一”为单位，“七”为数目。

黑格尔说，我们计算数的方法，往往认为是偶然方式，我们必须把它变成必然性，根据计算方法规定原则。

1.积极的计算方法有三个：(1)加法：就是把直接的大小两个相等的数(如3、5)，积在一起，加起来。(2)乘法：就是由一定数目的相等单位，如4(数目)乘3(单位)等于12，在乘法中数目和单位是可

以互相交换的。(3)自乘法：即数目和单位相等，如3×3=9。

2.消极的计算方法，也有三个：a.减法：是把直接的不确定的数减掉。b.除法：一定的单位，除一定的数目。c.开方是从一定的单位中找单位自乘。

三、等级

等级是表示度数的，即程度、深度，等级是由限量分为外延之量(广度)，和内涵之量(深度)。前者是指数目的杂多性(由多少数目构成之量)，后者是指数目的简单性(是就数目的单位而言)。

外延与内涵是两种不同之量，凡是外延之量，同时即是内涵之量，反之，亦然。例如灯光所照射的面积是外延之量，光的热度，即是内涵之量。又如温度计中的水银柱的升降是外延之量，而所表示的温度，则是内涵之量。人的伟大性是内涵之量，而影响的广泛则是外延之量。没有只是外延之量，也没有只是内涵之量。黑格尔指出有许多科学家，只承认外延之量，而不承认内涵之量，这是片面性，或以外延之量来解释内涵之量，这是用量来解释质，即把质给否定掉了，这是机械论的观点。内涵之量就是等级，即是有度数的量，有质之量，这样就达到了等级，达到等级就是达到尺度。

等级就是尺度，尺度是质与量的统一，量的矛盾进展，不是简单的回到量，而是达到质量的统一。任何事物都是有尺度的，有质有量的。希腊哲学家认为万物变化皆有尺度，存在论的最高范畴，也是尺度。

补充：由限量到尺度(等级)的过渡。

限量分外延和内涵两种之量，内涵之量，是有质之量，就是等级；有质之量，亦即尺度。

数有二种：a.计量之数(如1、2、3、等)。b.计序之数(第一、第二等)，即等级、尺度。

比例：是一个限量与另一限量，一个数与另一数有一定的关

系。比例是两个数或两个限量之间的关系。例2∶3。比例中每一环节、限量，不是我们注意的，我们注意的是其中的关系、指数，这就是研究两事物之间质的关系。比例也就是尺度。

黑格尔关于无限量有新的提法，这要懂一点微分和积分，他说，无限的量（指无限小或无限大），首先包含外在性，其次包含在自身内对外在性的否定，因此这无限的量，已经不是有限的限量，而是一种具有质的形式的量的规定性。数学对无限的研究，扩大了数学的范围，导致了许多有趣的成果。但数学对无限还没有达到概念式的把握，和辩证的理解。数学对自己的方法，还没有建立起自己的形而上学，还不能批判自己的前提。从哲学上看，数学上的无限是重要的，因为数学中，以真正无限为基础。在它研究无限的方法时，自己产生了一个矛盾：对象是无限，但其所用的方法是用研究限量的方法，对于无限的关系，要求它放弃用计算有限之数的方法去计算它。数学上认为量是可增可减的，即无限大，大得不可增加了，无限小，小到不可减了，于是发生了矛盾，按照数学上量的定义，无限大（或小），就不是量了，而是质了，即一个思想或一个概念了。因此无限之量，细分起来，已是质了。康德讲绝对时空，就是不能无限延长或缩短的时空，成为一种纯形式、纯思想的东西了。黑格尔的结论（无限大小已不是质）是直接推论出来的，在无限之量中，限量已被超越扬弃。黑格尔说，康德的所谓"无限全体"，已不是量的概念，而是一个思维形式，思维方面的规定，无限量，简单了解，是一个无限的坏的量，实际上是一个达到质的概念。简言之，由限量到无限量，就达到了质。

总之，有论中开始从质到量，然后又由量到质，而达到质量的统一，即达到尺度。

有论：质→量→质⇒质量统一→尺度

到了尺度，就到了完成的存在了，这是一个正反合的三一体。

也表现了否定之否定的规律。黑格尔指出，有些哲学家，或者只得了三，不能有一，或者只得了一，不能发展为三，三一体，就是一中之三，三中之一，康德的三不能统一。

黑格尔企图建立数学哲学，对数学的前提，加以哲学的批判，对自然加以数学公式的解释，要在自然中找出数学的本质，这实际上是研究自然的尺度的科学。他对自然科学家，如牛顿、培根等所采取的道路不满，认为培根所讲的自然公式，没有辩证的意义。资产阶级哲学家讲：沿着牛顿的道路，运用自然的数学公式，已经掌握如放卫星等。这一公式，黑格尔提出有意义，我们承认自然中的数学公式，但要求在数学中贯穿辩证法，却没有贯穿下去，只有唯物辩证法，弥补了这个缺陷。

在哲学史上，黑格尔讲到质量的时候，谈到毕达哥拉斯①，黑格尔指出毕达哥拉斯认为数是万物的根本原理，因为他是数学家，强调数的重要性，并对数加以神秘化，他们结成了秘密团体，严守数学上的秘密。毕达哥拉斯分析音调的本质，认为数与音调有密切关系，推而广之，由此得出数是万物本质的结论。黑格尔认为数是接近感官事物的思想，介于感性对象与理性对象之间的纯直观。他把数当作事物本质，比那些把水、火当作事物本质的伊利亚派等更进了一步，更抽象一些，但和伊利亚派的纯思、纯有、纯概念是宇宙的根本原理相比，又还不够抽象。故毕达哥拉斯原则是介于感性原则与超感性原则之间的纯直观，处于桥梁的地位。

比较如下：

(1)感性直观：水、火、空气、土等。

(2)纯直观：数。

(3)纯思：有、无、变。

---

① 参见《小逻辑》，第104节，附释三。

黑格尔有时把"数"称作"纯直观"。

这样一来，毕达哥拉斯学派受到了两方面的批评：

(1)一方面，事物的本质不止是数，认为数是事物的本质，是不够的。

(2)另一方面，事物的本质是看得见摸得着的物质的运动，是感性的特质、规定性，数不能回答感性方面的问题，又没有丰富感性的内容，这是受到唯物论批判的。

黑格尔批判说，事物的本质是概念、思想，因此把数作为事物本质也不够，即认为不够唯心。

我们认为，对自然加以数学的解释是对的，但数不能是第一性的，概念的解释，虽能够深入反映现实，但也不能把概念认为是第一性的东西。

(丙)尺度

尺度的定义：即是质与量的统一，任何事物都是质量的统一体，都是一定的尺度。在古希腊，普洛太哥拉斯首先提出"人(个人)是万物的尺度"这一原则，苏格拉底则加以批判发展为"人类是万物的尺度"。在希腊宗教中，超出尺度，即要犯罪，希腊神话中有复仇之神，象征任何人超出这个尺度即要受惩罚。尺度统治着一切事物的秩序，我们认识事物，即是认识尺度。无机物、有机物的机构中，人的生理以及伦理生活中，都由尺度统治着。就是国家也是质量的统一体，在量的方面，如人口、土地达到一定程度即起变化，所以人要认识尺度、要遵守尺度。

尺度的第一个重要范畴：规则(108节)，是计算事物的单位和衡量事物的标准，如尺、寸、分、斤、两。由于每一个限量都有尺度，所以量的变化规定质的变化，有质的量，不仅是有质，而且起质化的作用，引起质量的变化。通过数规定事物尺度，这就是规则，规则是根据许多数目的材料，而得出的平均的量，如气候的规则，就是

根据气候的大量数目材料，而得出的。得到一个平均的量，即求出了规则，即概念。所以规则是尺度的表现。

由许多相同的例子，得到规则，从而也就得出量的界线，界线是可以变化，也可以变动的。所以规则有时有相反的例子，因而规则是允许有例外和破例的，没有没例外的规则，但例外并不能取消规则，有时例外反可以加强规则的可靠性。黑格尔说，规则不是规律，规律要通过逻辑论证，和有充分的根据。规律可以被一个矛盾的例子所推翻，不容许有例外。规则可以有例外，但例外一多，规则也就失效，于是由量变引起质变，只有再订新的规则。

我们看黑格尔最初是怎样来说明质量规律的。他说质是与存在同一的规定性，事物没有质即不存在了。而量的变化，一般讲不影响事物的存在。这一学说，不是黑格尔本人的学说，是当时机械论的观点。黑格尔认为，只是在一定限度下，量变不引起质变，到了一定关节上，量变会引起质变，量变不引起质变，是有欺骗性的假象，他是从希腊诡辩派得到的启示。如诡辩派问：如果头上拔一根发，是否可以成为秃头(但一根一根地逐渐把发拔光即成秃头了)？一粒米，能否成为一堆米(粒米积多，则成堆米)？黑格尔认为这些问题，也不纯是诡辩，而其中有道理。量的变化，可以引起质的变化，这样才有发展，有阶段："要摇动统一，又要争取统一，这样的质量统一，才不是直接的，而是辩证的统一。"黑格尔说，"量变以质变为目的，质变以量变为手段"。[1] 即量变只提供材料，作为质变的手段。他用了一个术语："概念的机巧(亦称狡狯)"，这是抽象的、神秘的，他把质作为根本的，包含着把概念当作第一性的东西，这是客观唯心论观点，是我们不能接受的。我个人认为可以改造成这样：量变是质变的基础，质变是量变的方向。或者说：量变以质变为目的，

---

① 参看《逻辑学》，论限量部分。

质变以量变为条件。这里就是讲质与量的辩证法，量变引起质变，就要超出尺度，超出尺度就成了无尺度。

黑格尔在讲量变、质变时，提出交错线（关节线或静线）的概念。所谓交错线，即是由这一质量统一体（尺度），飞跃到另一质量统一体的转折点，量在不断增加或减少，到了一定点，质即突然变化，这一点，就名之为交错线。

交错线，即是前一阶段末、后一阶段初，发展到某一交错线上，就意味着前一阶段的结束，而新的尺度的开始。他用十进位数，来表明交错线：1、2、3、4、5、6、7、8、9、10，…20，…30，每到一个10即代表一个交错线，如20年代、30年代。又如水的温度的变化，水温高到100℃，即由液体变成气体，这100℃即是交错线。

黑格尔强调由量变到质变的关头是突变，就人生来说，人的降生是一个突变，开始了生命。人的一生变化的各阶段，都有由量变到质变的飞跃。时代变迁和道德范围，也都有交错线，在生活上如奢侈、节俭与吝啬的交错线。又如国家制度的改变。尺度是指一定的质与量结合在一起，打破了一定的尺度，就成了无尺度。如用钱过度，即超出尺度，就成为奢侈了。又如一定的劳动可以增强健康，过多的劳动，就会闹病。所以无尺度是坏的意义。交错线是表示由尺度到尺度的飞跃界线。他又说：无尺度本身也是一种尺度，它达到了一种新的质量统一。健康是个尺度，病也还是一种尺度，换言之，第一阶段是尺度，第二阶段的新尺度也仍然是尺度；由尺度过渡到无尺度，否定了原来的尺度，得到了新的尺度，尺度超出自己，又回到自己，这样就过渡到本质了。通过这种否定之否定的过程，就达到本质。

尺度是潜在的本质，本质是尺度的实现；本质是了解事物的关系、规律、根据，这样就由“存在论”发展到“本质论”。

本 质 论

从存在论到本质论，是由研究直接的感性直观认识的范畴，到间接的知性的反思认识的范畴。换言之，是由质量的认识，到认识关系，所以本质论，可以了解为关系论。但这关系还不是辩证的内在关系，还只是抽象的外在关系。《逻辑学》中“本质论”第一句话：“本质是存在的真理。”① 到了本质，存在即被扬弃了、提高了，本质不是在存在之外，在存在之上，与存在不相干，而是存在自己矛盾的发展。存在超出自己，回到了自己，本质即是存在自己的本质，是较真、较高、较深的存在。我们不能停止在认识存在的范围内，得钻进去到存在的深处。本质即在存在的深处，所以黑格尔说，存在的幕后藏着本质，本质是存在的真理。德文“存在”是Sein，“本质”是Gewesen，从文字上分析，本质是过去的存在，将来的存在，我们都要联系起来看，过去的存在只能在回忆之中；在本质中，存在已成了在理想中、记忆中的环节。

黑格尔认为本质论是逻辑学中最困难的一环。a.它包含了一般形而上学和科学的范畴，所以在讨论“本质”的时候，即批判了形而上学和科学的思维规律、前提、规定等。b.本质论范畴，都是些知性反思的产物，它有独立性，但又和别的范畴相对、联系，直至相对立。但又缺乏辩证的内在联系。

就本质论而言，它是关系论，黑格尔指出本质论讨论了三种关系。

1.本质作为实存的根据。(1)纯反思的范畴，讨论了(a)同一，差别，根据等纯反思范畴。(2)实存。(3)物或事物。

2.现象。在关系范畴下，包含(1)现象界，(2)形式与内容，

① 参看《逻辑学》下卷，商务印书馆1976年版，第3页。

(3)关系等范畴。主要指全体与部分、力与它的表现，内与外。

3. 现实的范畴，讨论体与用或实体与偶性，因果关系，交互作用。

就本质如何实现自己的过程说，也有三个阶段：

1. 本质的映现，或假现——假象。

2. 本质的表现——现象。

3. 本质的显现（启示）——现实。

第一点相当于反映的关系；第二点相当于本质的关系；第三点相当于绝对的关系。

广义说，这三个阶段，都是本质的表现，假象、现象、现实，都可以叫现象。因为都是本质的体现，不过程度不同。

黑格尔反对把现象与本质隔裂开，反对认现象不表示本质、真理、本质在彼岸世界的说法。怀疑主义把有丰富内容的感性世界都认为是假象。主观唯心论把丰富有内容的感性世界，反认为现象，认为真理、物自体不可知，而黑格尔称他的哲学是客观唯心论，是实在论与唯心论的统一，认为现象与本质是统一的，现象总要表现出来，或表现为关系。假象、现象、现实，这些是可以通过现象，认识其本质的，但又不能停留在假象、现象阶段。

(甲)映现关系——假象(schein)

本质论的第一个环节，即是映现的关系，也就是讲假象，小逻辑讲得少，大逻辑讲得较多，映象或映现关系即是间接关系，即是通过曲折的间接的过程认识一个东西。如认识光，不是从光源上，而是通过镜子的反射而认识到的，我们通过镜子即认识到自己的面部，看日月蚀，可用水盆映现来看，我们有时也用照像机把花照下来观赏。所谓“镜花水月”，是说明了映现的东西，不是直接的东西。假象也就由此而来，或译作映象。本质论第一阶段所讨论的思维，是映象式的思维，是假象，不是存在的直接性。讨论的是映象，

不是直接事物，但不是绝对不反映本质，通过假象，还是可以认识真理的。简言之，映象关系，是通过反思作用，即通过他物（对方），了解自己，即通过乙了解甲，甲映现在乙中，反之亦然。

映现有二：

1.自身映现：A＝A，我反映我。

2.映现他物：A映现B，自己映现对方，而自己又映现在对方之中，自己又有自身的存在。

一、纯自身映现范畴：

黑格尔指出如同一、差异、根据等。此外如实存、事物，黑格尔在这里没有提，我认为是映现范畴，但不是纯反思规定，不是纯抽象的东西了。实存、事物与限有、某物有差别，不过按实存即限有，事物即某物，这里只是强调了实存与事物是间接性的东西，而限有与某物则是直接性的东西，实存是有根据的限有，事物则是有根据的某物。而在这里的实存、事物，不能直接地去认识，而要通过关系，通过对方去认识。

纯自身映现关系，是自我映现甲＝甲，也就是同（同一、同一性）。是映现式的思维、反思的思维，也就是纯思维的范畴。纯粹形式的思维范畴，就是形式逻辑的思维规律。研究关系、区别、异同等，在此就讨论了形式逻辑的思维规律，和同一、差异、根据三个范畴。这些范畴是有限度的，若认为是绝对的话，会陷于两个错误：

(1)思维规律被看得太狭隘了，因为每一范畴都是说明实存，可以说都是一个思维规律。

(2)理智的反思的思维，并不是只有这一种，如果把反思的思维范畴和规律，当成唯一的范畴和规律，是错误的。

同一，有两种：一是抽象的同一，甲是甲，乙是乙，不包括差异和对方。二是具体的同一，包括差异和对方，在发展中保持同一，这个区别是形式逻辑与辩证逻辑的区别。抽象的同一，是孤立的同

一，脱离了异，在许多种规定中，抽出一点相同，或者抹杀多样性，特殊性，差别性。这是混同，模糊的同，如"夜晚观牛"一片黑。而具体的同一，则是异中之同，差别的同一，多中之一，概念、理念，都是具体的同一。两种同一，是区别坏的哲学和好的哲学的原则，也是形式逻辑和辩证逻辑的区别的关键。如形式逻辑A＝A，就是无差异之同，抽象的同一，同一律与矛盾律是同一意义的两种说法，也是正相反对的说法。

黑格尔对同一律的批评：

(1)同一律，不是真正的思维规律，只是抽象的理智的思维规律，但没有根本否认同一律作为思维规律。

(2)同一律作为命题的形式〔命题即是说明一个东西(对象)〕，就会陷于矛盾，甲是甲，没有说明什么东西，因此就形成只有命题形式，而没有命题内容。

(3)没有一个人按同一律说话，没有一件事物按同一律存在，没有一个意识按同一律思维。

有人根据黑格尔的第二第三两点，认为他否认同一律是思维规律，我认为二、三两点是尽管否认它不是辩证思维规律，与第一点并不矛盾，我看还是有人按同一律说话的，《论语》上的"君君、臣臣、父父、子子"，即是君是君、臣是臣、父是父、子是子；又如公事公办(公事是公事)，反动派即是反动派，无产阶级就是无产阶级。同一律可以帮助划分界线和范围，强调同一律，可以反对诡辩派。亚里士多德即强调同一律，意在反对诡辩派，诡辩派说：好的即坏的，黑的即白的，没有是非标准。相对的静止的存在，与同一律不完全矛盾。另一方面，存在是变化发展的，现在用不变化不发展的思维规律去说明，自然有矛盾；在形式逻辑中，存在和思维是不一致的，辩证逻辑中，存在在运动发展，逻辑范畴也在运动发展，所以是统一的。

同一律，本身是自我关系，但也包含有否定性，例如甲＝甲，至少可以说前一个甲不同于后一个甲；所以同一律包含有排斥对方，包含有异、区别和间接性，因此由同就过渡到异，异就由此派生出来。同与异不是两个相等的独立自存的东西。黑格尔说，同不是异于异，意思就是说同不是与异根本对立的。同若不发展到异，即割断了由同到异的过渡，这样的同，就是空洞抽象的同。A＝A，一方面是自身同一，另一方面是自身否定。

异，有三个环节：

直接的异：即殊异、差异、杂多，即偶然的异，许多不同的事物各自独立，互不发生影响，彼此关系是外在的；直接的异，即产生杂多，所以有人提出“相异律”，即天地间没有相同的东西。在某种意义下，它与同一律是相同的，也就是说，这是这，那是那。相异律是莱布尼兹提出的，他给女皇讲哲学说，天地间没有什么东西是相同的，宫女们不相信，就去找相同的树叶子，企图推翻他的说法。

莱布尼茨的相异律，并不是简单的指两个树叶子不相同，黑格尔指出，紧要的是自己与自己相异；自己与自己相异，就是自我矛盾。我们从相异出发，提出了比较方法，即是把杂多的东西，通过比较研究其相似点与相异点，这就提出比较方法来了。黑格尔认为比较方法，在解剖学语言学方面得到了相当成就，但若推而广之，应用于一切科学，未必成功。单纯的比较方法，不能满足于概念式的辩证思维的需要，仅是辩证法的预备工作。“求同、求异”，就是在不同的东西中求同，在相同的东西中求异，只有在相异的前提下，比较相同才有意义，反之亦然。比较，就是寻求同中之异，异中之同。经验科学，就是片面的去求同寻异，而不是去求“同中之异”或“异中之同”，其结果，同是抽象的同，异是杂多的罗列的异。

同中求异，即找本质的异；异中求同，就是找内在的本质的统一，这样就发展到“对立”。

对立：

对立，就是本质的不同，一方面坚决肯定自己是自己，另一方面，又否定自己和对方相同，所以每一方都借对方来反映自己，肯定自己，同时又反映对方。在对立中，相异者，不是任何别的东西，而是与自己正反对的东西，即现在所说的对立面。在对立中，相异者每一对立面都是对方的对方。

黑格尔附带着批判了"排中律"。排中律认为甲不是正甲必是负甲，二者必居其一，在两个相互的谓词中，只能用一个谓词来规定其对象。排中律中包含着"二律背反"(不是这边错，即那边错)和"两难"(不是这难，即是那难)，这都是形式的。黑格尔指出，不是排中而是对立面皆以中为它们的基础，其背后有一个共同的东西，如"甲"是正甲、负甲的基础；又如六里路，不是向东六里，即是向西六里，但都以"六里路"为基础，天地间没有抽象的非此即彼。从哲学来看，他物都与自己相对立，自己是主体，他物都是客体，主体与客体相对立。精神与自然都是本质上的异，本质上的异是必然的异，而不是偶然的异。庄子说：在天地万物中，人不过是九牛之一毛。这样一来，人的主动性就没有了。而费希特把万物与我说成是自我与非我的对立，非我不过是自我建立起来的，自我与非我的对立，不过是我自己矛盾的发展。这样就由杂多，发展到自我矛盾，本质的异也就是自己与自己相异，其中包含同一，于是就过渡到矛盾。

矛盾：

矛盾，就是自己与自己相异、相对立，这样就由多元变成二元，再变成一元。差异中已有潜在的矛盾。矛盾分两方面：

(1)形式的矛盾：或抽象的矛盾。形式矛盾在提法上就根本是不通、荒谬的，如方的圆、木的铁；这种矛盾，就是形式逻辑所反对的矛盾。

(2)必然的矛盾：任何具体的事物，自身都包含有区别、对立；

任何有限的东西，自己的存在与本质都有矛盾，由于自身矛盾，就要超出矛盾，于是就得向前进展。黑格尔说，矛盾是推动世界前进的原则。没有矛盾，就没有运动、世界、生命、存在。矛盾不会自身结束，矛盾扬弃自己，于是就发展到“根据”。《逻辑学》中也说“矛盾比同一更深刻更本质。”① 又说，“矛盾不应是被当作一种偶然性，好象是不正常现象，或暂时的、奇异的病态发作。”②

根据：

根据有两个意义：(1)扬弃矛盾，即是回到自己所自来的根据，根据即是全体，它是全面的、更高的新的阶段。(2)回到根据，就是由于自己本身的矛盾，不能解决，而陷于毁灭（回到根据一词，德文有毁灭之意）。如我们所说的“回到老家”。就是说，第一，回到自己所自来的地方，得到归宿。第二，“回到老家”就是死亡安息的意思。一是解除矛盾，达到统一，回到根据；一是矛盾得不到解除，陷于毁灭。

由矛盾发展到根据，好象是解决了，但还不是最后的解决（矛盾的最后解决是绝对理念，这是从本质论自身反思范畴来谈）。根据有全的意思，有限的部分矛盾解除即回到全——根据。一般人以为由有限推出绝对（无限），则有限便是绝对的根据，黑格尔认为这是一般的看法，他认为真正讲来，绝对者存在，是因为有限者是有矛盾的，扬弃、否定有限，即达到无限（绝对）的存在。

根据就是由对立面发展到矛盾的直接的结果，在根据中同与异都被扬弃了，而成为两个环节。根据包括同与异，是同异的统一，它又包含自己和对方，所以根据一方面反映自己，另一方面也反映对方，所以它是全体。

其次，黑格尔在谈根据时，又讨论了充足理由律。充足理由律

---

①② 均见拉松本《逻辑学》下卷，第58页；参看中译本第66页。

认为任何事物都有充分的根据，任何事物的真正本质，在于表明任何存在都以他物为根据，这个他物一方面是自己的对方，一方面又与自己统一，是自己的本质，在这个意义下，根据就是事物的本质。

关于根据，《逻辑学》中提出三点：

(1)形式的根据：充足理由律，宣布任何事物在本质上都是间接的，即是只有通过甲来说明乙，所以当形式逻辑要求科学研究提出根据，就是要求不以直接材料为满足，这要求是正当合理的。黑格尔说，形式逻辑提出充足理由律时，作了坏的榜样。因为形式逻辑对充足理由律本身要求缺乏根据，换言之，即对根据之根据缺乏论证。就是没有根据的根据，他们认为根据是有后果者，又说有后果者，即有根据者。他们是用根据和后果来相互说明，这样就陷于同义反复，陷于形式，不能说明问题。例如电流的根据是电性，电性的后果是电流，这种解释称为形式的根据。充分根据和充足理由，充分和充足都是多余的，可以说任何根据都是充分的，象士兵临阵逃脱，理由是为了保全性命，也可以说成是充分的。反之，任何根据也可说是不充分的，因为从根据之外找根据，如甲之根据是乙，乙之根据是丙，这样无穷，永远找不完。真正的根据是目的、概念，真正的意义，真正的使命。

(2)实在的根据：就是自圆其说的根据，为自己的行为任意辩护，可以为一切事物找根据，反对一切，赞成一切，可为最坏的事情，找最好的理由，黑格尔认为这是诡辩，必须揭穿他的坏的出发点，不受欺骗。

(3)完成的根据：这是根据和条件结合起来，不但要有抽象的理由，而且要有一定的具体条件制约。一个东西之所以叫东西，不仅要有理由，而且要有条件、情况和机缘。一切事物有了一定的条件，就会出现。这种有中介、条件、根据，而且出于完成了的根据，就是实存，这样就过渡到实存了。

二、实存：

本质作为存在的根据。黑格尔所了解的实存，即是有根据的存在或特定存在。根据是体现本质的东西，所以实存是在根据之后，根据扬弃自己即过渡到实存，如走电是失火的根据，又如服毒是死的根据，如房子燃烧起来，走电（根据）即在失火（实存）之中，所以根据被扬弃即过渡到实存。

存在的另一个意义，即无限量地存在着的事物，它们都是彼此相对互为依存的；存在或存在着的事物，都是根据和后果互相组成的无限世界，因此存在是根据也是后果。一个存在决定他物，但又为他物所决定，一切存在都是相对的，不固定不稳定的，一般的抽象理智，只是追求存在的多方面的相互关系。但这总是孤立化、有限化，因为存在是在活的存在中，是在根据之网中，故找不到它的本质，于是存在这种不安定就过渡到事物（即物或东西，德文（Das Ding，英文thing）。

三、事物：

事物是自为的独立的存在，即完整的东西，是有根据的存在的全体，"事物"是由根据和存在建立起来的"一"。

黑格尔把事物分为三个环节（范畴）来讲：

1.事物的特质：一个物，是就反映他物而言，具有不同的多样性，是特定具体的物，包含有异，事物之所以为事物，不仅是因其具有不同的规定性，而是因为包含不同的特质，即物所具有的特质。如黑板具有黑的、方的、木质的等特质，这些特质的相互间，没有一定的相互联系，本质的联系，它们发生联系都是从属于物，所以特质是寓于物中。关于说明某物"是什么"？和某物"具有什么"？就不同了，"具有什么"的某物是主体，"是什么的"是说明事物的规定性，规定性与物是同一的，失掉规定性也就失掉其存在。特质的减少或增加不影响物的存在，事物和它的特质，并没有不可分离的关

系。例如说某物"是"方的或黑的，即是用方或黑这一共相来说明某物，这样某物失掉其"方""黑"，即不成其为某物了。但如说某物具有方、黑的特质，则某物失掉其方或黑，即不影响某物的存在。

2.事物与诸质料或质素(元素)：事物固然可以离开特质，但物离开质料、质素，也仍不失其为某物，而有其自身的同一性，如声素、色素、热素、磁性、电性等等。

第二个阶段就是要了解、分析事物是由哪些质料构成的，这是科学范畴了。黑格尔认为在无机化学中，这些质素说是可以讲的，但在物理学中这种热素等说法就不够了，在有机物中如动物，分成由骨肉等诸质素所构成，就更不够用了。

3.形式与质料

这一哲学范畴，是亚里士多德首次提出的，是属于形而上学范畴的。黑格尔指出，把各种质素概括就得到质料(这是单数的)。一事物具有质料的同一性，就是形式。不同的事物都有以同一的质料为基础，质料是规定性的东西，可以接受一切的规定，质料也是有永久性的，形式可变而质料不变。亚里士多德强调个别事物才是真实的，即形式与质料的统一(而柏拉图则强调理念)。无质料的形式和无形式的质料都是没有的，如大理石是质料，而大理石雕像则是形式；大理石本身也是具有形式的，就是说质料不是独立于形式之外，形式也不是强加于质料。黑格尔的这一提法，目的是反对唯物论的物质，可以独立于意识。另一方面，是反对亚里士多德的"纯物质"论，所谓"纯物质"即是独立于形式的物质。柏拉图等人认为上帝是工程师，创造世界即是依据其意图，利用现成的材料而创造的，如工程师设计图案一样。黑格尔认为这是无中生有的基督教原则，他认为这是二元论的，所以反对。他认为质料与形式是同一的，但在其中包含有辩证法的因素。如雕像是形式，但其中包含着大理石的质料，而其大理石的质料，又表现着雕像的形式，所以质料与

形式是统一的。但在这里就产生了矛盾，——就物的形式来说，它把质料作为其构成部分，就物的质料来说，它就陷入一种抽象的东西。通过形式与质料的范畴，我们对于物质的本质，并没有真正的了解，这对范畴是低级的，所以必须进一步通过现象了解本质，现象即是物自己扬弃自己，于是就过渡到现象。

（乙）现象：

现象——即是本质的存在，即本质的表现或实现，换言之，现象即是存在着的本质；有根据的有，就是存在，本质是通过根据表现在存在中，存在作为独立事物的主体，就是事物。存在被认为是本质的存在，存在着的本质，就是现象，现象与本质是密切联系的，这是个重要定义。

本质的映象是假象，假象发展为现象，本质首先映现为纯自身的范畴，其次是反映的范畴；假象发展为现象，本质不在现象之后和现象之外，而是存在于现象之中。

现象的本质，就是存在，存在被认作具有矛盾，即是现象，这又是一个定义。

黑格尔说，谈现象时，总是联想到，无穷无尽的、杂多的不确定的存在着的事物；这些存在是互为条件，互为根据，因而没有自身的基础，稳定性，只能称为是一个过渡性的阶段。

黑格尔把现象和本质区分开，这在哲学上是完全应该的，对的，从而动摇了独立自存的东西，因为它是现象；但其背后还有本质，进一步还要看到现象体现本质，本质不在彼岸，也不在另一个世界。现象与“有”和“限有”对照，是较高的范畴，现象是“有”的真理，它比一般的“有”更丰富、更具体，它反映自身也反映他物。黑格尔在此批评康德，把现象认为是主观的，这不对；现象之所以为现象，并不是主观原因，乃是由于本身的性质所决定的，现象具有不稳定性，有其矛盾，不能充分表现本质等性质。

黑格尔说，一般人听到唯心论说，我们天天生活的周围环境，仅是现象，不是真实的东西，因而感到不舒服，感到难于了解。在这里必须了解到一方面现象是现象，另一方面现象又是本质的表现，通过现象了解本质，现象是了解本质的钥匙。黑格尔在这里批评了形而上学把现象和本质割裂开，并且也反对了主观唯心论和不可知论。

现象有三个范畴：

(1)现象界

(2)形式与内容

(3)本质的关系

一、现象界：

《小逻辑》132节中，有一小段讲现象，讲的不够清楚，根据《逻辑学》作些补充。我们提到现象界是有许多互为依据、互为中介的存在的世界，现象界事物是被当作一个整体，现象界也是一个有规律的世界，规律也就是现象的形式。现象界中有许多杂多的内容，这些内容处在相互关系之中，现象界中杂多关系的统一，即是规律。在规律中，现象具有稳定性。黑格尔说，“规律的王国，是现存的或现象的世界静止的反映。”① 规律还不是辩证的反映，否定的统一。

二、形式与内容：

在讲到形式与内容时，黑格尔强调内容本身的形式，内容有双重的形式：

(1)内容本身就具有形式。

(2)内容具有外在的形式。

或曰：真正的形式，形式即内容，外表的形式与内容不相干。如一本书，是纸皮，还是布面，是铅印还是手抄，……这是外在的形

---

① 参看《逻辑学》下卷，商务印书馆1976年版，第145页。

式。其次，与内容相同的形式，如是论文还是戏剧？是小说还是诗歌？最后，真正讲来，书的真正内容，即是书的思想，思想即内容，思想本身有形式。

三、本质的关系（135—146节）：

通过前二个环节，来掌握形式还不够，还必须通过关系来掌握本质，这就表现在本质的关系上。其关系有如下三个：

（1）全与分

（2）力及其表现

（3）内与外

黑格尔认为，本质的关系是现象的真理，这三种关系都是反映的关系，一方面是独立自存，另一方面又是依存于对方，这种关系内还没有找到第三者，但本质关系已是自我关系与他物关联的统一；一方面是有显著的独立自存性，另一方面又有明显的依存性。本质与现象不是并列的，但本质关系逐渐超出反映关系。

"全与分"关系比较平列一些，"力及其表现"显得力有真正独立自存，"表现"只是力自己的一个环节。内与外简直是打破了反映关系，分不出主和从，这样就过渡到更高的"现实"。

全与分是批判机械的全体观；力及其表现，是对唯力论的批判；内与外是谈内外统一的关系，包含有现象学原理，深刻的批判了伦理学的动机论。

全与分的关系的划分：

黑格尔着重的指出了机械的全体观，与有机的全体观的区别。有机的全体观是辩证的全体观，他把机械的全体观，叫做直接的外在的机械观，是直接的关系。机械的全体，就是分在全之先，部分构成全体；而有机的全体观，是全先于分，分是从全中派生出来的。若全体由部分构成，那么全体概念就与其现实性不符；把全分为部分，即失掉其全，这是逻辑学上的困难。人是一个有机体，其身体是

由各部肢体所构成，但这些肢体只有在解剖学家手中，才是机械的部分，但那已不再是有机体，而是尸体了。因为各个器官肢体只有在它们的统一中，才是真正的活的器官，各个器官之间，以及对全体，都是互为影响的。中医就认为各个器官是辩证的，而不是机械的，有机的全体观更为科学一些。在国家的有机体中，精神生活的有机体中，都必须区别这两种全体观。机械全体观是不充分的，不够的，从逻辑学上讲，有时它把全认为是独立自存，而抹杀了部分，有时把部分当作可以脱离全而独立，抹杀了全体，总是顾此失彼，使全与分不能达到有机的统一，这是形而上学，这用于政治上则是独裁，或者是自由散漫（我结合了《法哲学原理》中的国家观来谈）。如果认为分可以离开全而独立，那么独立出来的分不又成了全体吗？部分中的部分又可以独立自存，这样任何一个全体，可以分为无限的全体和独立部分，从此陷入于坏的无限。

总之，全与分的机械观，认为它们彼此独立，在个人与国家关系上，有机全体观认为个人是细胞，依存于国家，个人与国家有道义的内在的关系，国家就是个人内在的目的。国家不是压迫个人的机器，个人就会有爱国情绪，忠于国家。机械的国家观，认为个人是独立自主的，有天赋人权的，国家不能干涉个人，个人可以自由参加或退出国家，公民对国家只有契约关系，可以随时解除契约。黑格尔认为个人与国家不是契约关系，而是伦理关系。我们反对机械观，同意有机观。但在资产阶级革命时代，前者有一定的进步意义，后者成为有些新黑格尔派，用来拥护反动的垄断资产阶级政府，因而也是反动的。只有在辩证唯物论上，在无产阶级专政上，有机全体观，才起进步作用。简言之，全与分是有机的统一，本质与现象不能分割，不能单独认为全是本质，或单独认为分是本质。

力及其表现：

离开了力就没有它的表现，离开了表现也没有力。力之所以为

力，全靠其表现，只有经过表现，力才是力。力可以叫做无限，但力的问题仍然是有限的，力是一个从属的有限的范畴。

1．每种力都是有条件的，受制约的，电力离不开电气，磁石离不开铁。力与其表现不可分，换言之，力与物质不可分，力不能单独地脱离物质而存在。泰勒斯说：磁石有灵魂，这表明力与物质不可分。唯力论者，把力与物质运动割裂开来，好象是有超物质的力，认为力是第一性的。

2．力的表现是依靠外界的推动或诱导，但推动或诱导还是力的表现，仍然需要其它的力来推动和诱导它，以致无穷，或者是相互作用，如甲乙二者互为推动，但无论如何找不到力的最原始的泉源，在这个意义下，从力的观念中找不到运动的绝对开始。因力不是目的，不是内在的推动力，力是一个没有内容的自身规定的力量，力和它的表现是盲目的，在这个意义下，力不是黑格尔的理念。在宗教上不能说，整个世界是上帝的力的表现。

3．方法问题：

力的整个内容和它的表现内容是一致的，力的内容全在它的表现中，力是内，表现是外，内与外完全统一。有二点：

（1）有人说，力不可知，这是不对的，完全可以通过其表现而知道其力的。

（2）其次，用力来解释许多自然现象，那是空洞的。循环的解释，如物理学上的磁力，心理学上的想象力等等都不能说明问题，只是用同义反复的方法掩盖了问题。意思就是说，用力来解释现象，不是辩证发展的解释，而是形式的抽象的解释，当然这种方法也有一定的认识作用。

内与外

从力的本身讲，力是有限的，力是内，而表现是外，力与表现的统一，包含有内与外的统一，这有两种观点：一是形式的抽象的观

点，把内与外分离开，内只是自己反映自己，只是空洞的形式，与外相对立；外只是反映他物的空洞范畴，单纯的杂多的现象。黑格尔的中心思想，是建立内外统一说。他的论证方法如下：

(1)内与外是同一个内容，同一个对象，同一个东西。或曰同一个内容的两个方面，内如何，外亦如何，反之亦然。换言之，凡现象必然表现本质，凡内的本质，也必然表现于外，当然不是任何人都能看得见的。

(2)从形式看，内与外好象正相反对，甚至彻底相反。但内与外，作为同一事物的不同环节来说，在本质上是统一的。黑格尔说，凡是最初的只是抽象的被认作在内，便是显得在外的，相反，抽象的仅只在外的，就仅只是在内的。我认为这是低级的内外同一。

他说抽象的思想的根本错误，在于认为本质仅只是在内的。我补充一句，认为本质仅只是在内的观点，不仅是形而上学，而且是唯心论的，神秘主义的，黑格尔认为这是一种外在的观点，了解的只是外在的本质，自然界中好象现象只是在外，"内"只是内在的潜伏性、可能性，只是无机的自然，目的、规律、概念都只是可能性。这种内是低级的内，外是机械的自然之外。自然本身只是理念的外在表现，理性只是潜伏的、没有充分的表现。他认为，只有外在的表现，通过行为的活动，才算有内心；假如只有内心的趋向，或者只有良好的动机与意向，而没有相应的外在行为的表现，那么两方面都不好。动机、愿望是空虚的、不真实的，而行为同样也是空虚的和不真实的。

根据内外同一学说，特别应避免认为内是重要的，外是无关重要的思想。黑格尔这个看法，从认识论上来说，包含有唯物论因素，他不承认有独立于现象之外的本质，现象之外的精神，从方法论上说，从外知道内，外作为一个向导指南，这为现象学奠定了基础。他说一个不完全的对象，由于只是在外，同时也可说只是在内，两种

说法完全一样。他举例说，一个小孩的理性，只是内在的，潜伏的，可能的和潜能的。另一方面，他的理性又只是外在的，从他的活动中看不出他的理性，只能从他的父母、保姆、老师、环境来看，父母、环境不好，也会影响到小孩，通过教育培养，潜伏的理性即可发挥出来。外在的权威，老师的思想，宗教思想、科学等，都会浸透到他内在的性能中。外的东西内在化，内的东西外在化，这样即内外统一了。就大人来说，若违背本性，就没有克服环境的力量。一个人犯了罪(就外说)，这是有其思想根源的(就内说)，思想和行为是统一的。

黑格尔批判了把内外分离的解释，如当一个人作错了事，总是说动机是好的，这就内外不一致了。黑格尔指出，在个别情况下，良好的动机可以受到阻碍，而整个说来，动机与效果是一致的，内与外在本质上是统一的。有些人没有外表的表现，而自以为内心高尚，他指出这正是内心不高尚。中国有语云："眼高手低"。黑格尔认为不只是手低，眼也不高。一般说来，手高眼也高，手低眼也低。黑格尔有一句名言："人的行为形成他的人格。"① 他根据圣经上的话又说："要认识人必须根据行为的果实。"② 我们可以说，按照内外统一原则，人在逻辑上是不能说假话的，不能隐藏内心的，假话只是内心矛盾的表现，偶尔一两件事可以伪装，但人是无法伪装其全部内心生活的。从长远来看，内心必然流露出来，人之所以为人，就是由于一连串行为所构成的。由于内外不统一，在实践上有下述缺点：

(1)用内外不统一的观点来宽恕自己，做错了就认为自己动机是好的，这样不容易长进。

(2)用内外不统一原理，来苛责他人，认为某人虽作出了许多

①② 《小逻辑》，第140节。

好事，但动机不纯，这是忌妒的表现。

从科学方法上，黑格尔批判了实用主义的历史观。黑格尔在年青时很喜欢这种观点，后来在《小逻辑》中批判了它。所谓实用主义的历史观，是寻找历史上伟大人物的卑鄙动机，揭穿大人物的假面具。他认为这种历史观，是从人心、心理方面一些枝节的知识去解释历史和人的行为，不去对人性进行普遍的了解，只是对孤立的偶然的情感欲望加以片面的考察。黑格尔在这里也反对了主观唯心主义。实用主义历史观曾流行一时，举例如下：如马丁·路德是个宗教改革家，但有人认为他想与年轻尼姑结婚，由于教规限制不能结婚，因而才进行宗教改革。在中国历史上也有过类似的故事。如：有一个人去见当时较有名望的朱熹，因朱熹没有杀鸡设酒席款待他，从此他就反对朱熹，搞了个所谓"反伪学"运动。这当然都是很片面地看问题。

我们认为应该根据内外统一的原则，来看历史上的伟大人物，他们是"志其所行，行其所志"，行为与志向是统一的，这样才全面。这样看来，曹操和秦始皇可以得到较好的评价了。

内外的统一，就过渡到现实性。

（丙）现实：

内外的统一就是现实性。现实性，是本质与现象的统一，也就是本质的直接的体现，现实性的存在，即本质的存在。

现实性的意义：

（1）现实性与理想性、理念不是对立的，在黑格尔看来作为理性、理想，理念并不是主观的，现实性也不只是外部的感官的存在；他强调说，理念不只是头脑中的东西，不是绝对无力的，而是绝对能动的。他不是空虚的，也不是盲目的、肮脏的东西，如许多空想改革家的想象。现实的就是合理的，因此任何不合理的东西，就不是现实的。

(2)另一意义，从字义上讲，德文“现实性”(wirklichkeit)一词，包含有起作用，有影响，能动的之意。

(3)现实性，包含有必然性的意义，真正的现实的东西，必定是必然的东西；必然性也有内在、外在之分，外在的必然性有偶然成份，内在的必然性才真正有现实性。

一、现实性所包含的范畴，大小逻辑讲法不同，基本上按小逻辑讲，兹分三点来论述。现实性有三个范畴：

(1)形式的可能性	(内)	杂多
(2)偶然性	(外)	对立
(3)真实的可能性		达到唯一可能性

现实性有内的一面和外的一面，内的一面，即它自己能否成为现实的；外的一面，即它的外在条件，偶然性。

1.形式的可能性：

所谓形式的抽象的可能性，这是从抽象的同一观点来看问题。只要一个东西，自身同一，自身不矛盾，那它就是可能的。换言之，凡是可以设想的东西，都是可能的。这是建筑在同一律上和非矛盾律上的，黑格尔只是从形式角度来论证的，这种设想当然是会很多的，如明天太阳也可能不出来，月亮可能落在地球上来，土耳其皇帝也许会变成天主教的教皇。这种可能性也是玩弄了充足理由律，从抽象可能性看，怕都有可能。反过来也可以说什么都是不可能的，如法律存在的不可能，自由存在的不可能，等等。

黑格尔严格地批评了这种形式的可能性，这表示缺乏教育，即缺乏对客观事物确定(一定)关系的认识，而陷入于无限可能性的狂妄的猜测，从而会产生落后的迷信、谣言等行为。在实际生活中，这种可能性有两个恶果：

(1)导致恶意的猜测，并养成自己懒惰和侥倖的心理，须知事情的成功与否，皆完全取决于它的内容，取决于它所处的具体情

况，以及现实性的各阶段环节情况等，现实性在发展中表示必然性。

(2)如果抽象的可能性，与一定的条件内容联系起来看，那么无数的抽象的可能性就会排除掉很多，于是发展到某些可能性。可能性是以情况条件为转移，若对条件有深入的了解，那么就只剩下了两种互相排斥的可能性，再进一步把相反的可能性排除掉，使一切条件具备了，那么事情就必定发生，得到的只有一个可能了，这就是真实的可能，于是认识也就提高了，这唯一的可能性，即真实的可能性，也是必然性，亦即现实性。

其发展过程如下表：

(1)杂多			·形式
(2)一多	对立	两个可能	·偶然性
(3)唯一可能性		这是真实的	·真实性

↑

（最后提高了）

2.偶然性：

(1)偶然性，并不是单纯的抽象的可能性，是现实的存在着的可能性，比较有内容的一种可能性，是非本质的外在性，只是一种外在的具体性。

(2)偶然性，一般是指事物的存在根据，不在自身，而在他物。换言之，它只是现实性的一个片面形式；反映他物，以他物为根据。

(3)偶然性即一个东西，存在不存在，这样存在还是那样存在，都不取决于自身而取决于他物。在这个意义下，偶然性一方面有根据，以他物为条件；另一方面，也可以说无根据，偶然事件的发生，是由于许多外在事物，外在条件凑在一起的。

(4)任何事物都具有偶然性一面，他强调了偶然性的普遍性，在自然界中偶然情况最多，精神生活、现实生活中，也有很多的偶

然性。如写诗的偶然性就很大，在艺术中也有偶然性的作用。

(5)偶然性，并不是由于主观表象、感觉、经验才发生，而是有客观性的，从范畴上讲，偶然性比可能性高。

黑格尔联系实际说，若我们片面地排除偶然性，追求单纯的必然性，那就是一种呆板的学究，或者是玩弄公式的把戏。若太强调偶然性，那么在科学上就会否认客观真理。特别在历史上强调偶然性，就更为危险，如罗素就曾说，如某一国王，因消化不良，或因某一女人的怪脾气，就会引起战争。

在行动上如太强调偶然性，就会产生刚愎自用，凭任性、情感、欲望办事，认为我们的意志行为完全为偶然性所决定。这样也就不会有自由，如美国实用主义者詹姆士即认为人的性格，是建立在偶然性的基础上的。詹姆士举例说，如打牌所以有兴趣，即因其有输赢，偶然性就很大。黑格尔很早就批判过于强调偶然性的错误。

3.真实的可能性：

必然性是现实性和可能性的统一，排斥了其它的不可能性，必然性包括过去和未来，已经发生的东西，不能不发生，将来一定要发生的也不能不发生。如帝国主义必亡。黑格尔的必然性，不是主观的习惯(如休谟那样)，也不是主观的先验范畴(如康德那样)。在黑格尔看来，必然性是客观的，取决于内容。凡是必然性的东西，如根据、条件是外在的，这还不是真正的必然性，还是属于偶然性的，或曰有条件的必然性。一切偶然性的东西，与必然性的东西比较起来，就站不住脚，必定要被必然的东西所否定、克服，因此必然的东西，就成为绝对无限的、无条件的。通过自身而必然发生的必然性，黑格尔称之为"绝对的必然性"，即实体，即指斯宾诺莎的实体。

下面讲必然性和命运的关系：因为无条件的绝对的必然性，只是一种力量，还不是目的、概念、理念。它自己按必然性活动起作用，但还不能按目的起作用，即名之为盲目的必然性，这种必然性

就叫“命运”。希腊人注重命运观念，他们把必如此与应如此联系起来、统一起来。黑格尔认为近代人反不如希腊人好了，近代人使自己超出于命运，目的在于得到某种安慰。

必然性有三个环节（148节）：

〔这一段研究黑格尔的人都认为很费解，不好译〕

（1）条件：偶然的外在的情况，即假定在先的独立存在的情况，新出现的事情，就可以利用在先的条件，为工具为材料。

（2）事情（事实一事件，《小逻辑》中译为“实质”）：前述的这些外在的独立条件，是被动的，吸收过来，作为新事情产生的材料，即投入事情之内，遵守事情的规矩、规定，按事情的性质起活动作用，而事情本身，就又可以成为产生其他事情的条件。事情，一方面有独立自为的内容，另一方面，又成为其他事情的条件，事情这样就有了两个身份。由于利用、凭藉各种条件，事情内容得以实现。

（3）活动（与能动性是一个词）：就是一种有目的的指导作用，也是一种独立自为的存在，活动的实现，是以前述条件与事情为凭藉的。因为是能动的主体的活动，所以必须一方面将条件转化为事情，另一方面又将事情转化为条件，活动起条件与事情的中介作用，换言之，活动是由条件建立起来的事情。

以上三点，概括了前面的必然性，因此必然事物之所以是必然事物，是通过一系列的条件、事情、活动而达到的。这样的必然性，是有内容的自身同一的本质；这种必然性，向无条件的必然性过渡，就达到了最高的现实性——实体。

二、实体关系：

实体关系，黑格尔又称之为绝对关系，列表如下：

（1）实体关系
（2）因果关系　　} 绝对关系
（3）相互作用关系

康德称作关系的范畴，也是这三个，康德叫作关系的范畴，黑格尔叫作绝对关系，作为现实性的三个环节来讨论。康德还有样态范畴，也是三个：

(1)可能，不可能。

(2)存在，不存在。

(3)必然性，偶然性。

1.实体与偶性的关系，是相当于全与分的关系，但在全与分中，分不清主从，而在实体与偶性中，实体是主要方面，实体是它的所有偶性的全体，表现在它的每一个偶性之中，是偶性的绝对力量。实体是绝对无限的，否定任何的有限性，偶性是有限的，实体通过否定偶性，以证实其是真实的绝对的，实体是一种绝对的必然的力量。

(1)黑格尔在这里谈实体，是因为哲学上最高的本质，最高的存在，就是实体，并且主要是为了批评斯宾诺莎的实体论。黑格尔认为实体是理念发展的一个阶段，不是理念本身，更不是绝对理念，实体乃是被限制在必然性之中的，这样就把实体与必然性联系起来了。在斯宾诺莎看来，上帝是绝对的实体。黑格尔批评说，上帝同时应是绝对的人格，和绝对的主体。他的实体，不是人格，即不是主体，亦即不是有能动自为的力量。斯宾诺莎认为思维与广延的统一才是实体，黑格尔指出这是直观的统一，不是矛盾的统一，没有辩证的外化过程，换言之，斯宾诺莎是唯物论者。

(2)斯宾诺莎缺少个体性原则，他把个别性消溶于全体性之中了。黑格尔批评说，这是东方人的思想，并批评他是“无世界论”；世界是指有限事物的全体，无世界论，就是不承认有限事物的独立存在。把有限世界埋没于无限世界之中，认为有限事物没有真理性，换言之，有限事物即不存在了。黑格尔反对斯宾诺莎的无世界论，就是反对斯宾诺莎学说中东方神秘主义的一面。

2. 因果关系：

无限的实体本身，只是内在的可能性，还没有实现出来，只有实体外在化来实现自己。实体体现在偶性之中，每一偶性即成了实体，实体是原因（原始的），偶性是结果，实体过渡到偶性的情况下，即取消了原始的原因，于是就转变为相互关系。这样实体与偶性就互为因果，从而实体关系就过渡到因果关系。

因果关系有三点：

第一：黑格尔强调因果关系有同一性，原因和结果不是完全割裂的，他们具有同一的内容；一事物是结果，是因为有原因，反之一事物有原因，是因为有结果。斯宾诺莎说："知果含知因，知果恃知因。"黑格尔举例说，如雨湿衣服，雨是因，湿是果，雨是水，湿也是水，因果有一个共同的内容，无原因，即无结果；反之，无结果也无原因，二者是统一的。

第二：因果的无穷性，从因果的同一性进一步了解同一的内容，若把因与果分裂开，就会没有共同的内容。如果要找因上之因，果后之果，就会陷入无穷的推演之中。

第三：必须认识到原因，不仅是为他物的原因，而且也为自己的原因；同时结果不只是他物的结果，也是自身的结果，换言之，因果不单纯相对，而且还有自身的同一。这样每一原因作为实体，不仅是被动的结果，而且与他物联系起来，即每一事物对加在它身上的结果，有反作用，结果不完全是被动的，有反作用，这样因果关系就过渡到主动与反动（反作用）的关系。这就是交互作用的关系，这样就由直线性的因果关系，转变为圆圈式的交互作用。这样通过交互作用，经过无穷无限的进展，即自己回到自己，成为一个正反合，对因果关系直线式的了解，就不能了解事物的全面内容。

因果关系，在《小逻辑》中讲得少，《逻辑学》中讲得多一些，因此再加以补充。

(1)直线式的机械的来了解因果关系是不够的,在上面讲到的原因,是不能以结果来丰富,因不能达于果,果又不能达于因。究之,因果关系并不这样简单,在结果前面是有很多复杂的原因的,所以不能认为它是直线式的。

(2)黑格尔强调无机界中的因果关系,同有机界、精神界中的因果关系相比是不同的。有机、精神总是力图取消原因对自己的支配,例如某人因吃东西受凉而感冒发烧,这光归结为外部原因是不够的,因为别的人在同样的天气下,吃同样的东西,并没有得病。不同的有机体,对外界的刺激的反应是不同的。又如把诗歌的产生,归结为气候环境,也是不够的;用凯撒的野心来说明罗马帝国的衰亡,也是不足的。因为在历史上精神的集体和个人的作用,是彼此关联相互作用的,因为精神的本性,在于不接受另一个外在的原始的东西,作为自己的原因,精神是要打破并改造外因,有其反作用。

(3)关于小原因产生大结果的问题,有谓第一次世界大战的原因,是由于奥国王太子被杀而引起的。黑格尔指出,小原因只是外在的机缘,把外在的机缘,说成是大事件的原因,尽管耸人听闻,但是知识浅薄,这里多少有点外因通过内因起作用的意思。黑格尔又举例:父亲在战争中,中弹而亡,儿子立志为父报仇,发奋图强,成了英雄;父中弹而亡,只是儿子成为英雄的小机缘,重要的是有其本身种种原因。外在机缘,只有通过内在主观努力,才转化为原因。

(4)黑格尔又指出,有机体对外因有反作用,这样与外因的关系,就成了相互关系。换言之,甲乙可以互为因果,即因果关系的双方,互相扬弃,互为主动,互为被动。反作用于对方,这就是交互关系,相互作用,但不能与循环解释混淆,它比循环高一范畴,形成圆圈式的解释。

3.交互关系,相互作用:

如一个国家的道德风俗，与政治法律是互相作用的，政治法律多导源于道德，反之，政治法律也影响道德风俗，这是一种交互关系。黑格尔说：这样快到概念的门口了，快要达到辩证的统一了。原因固然是原因，同时也是结果；结果固然是结果，同时也是原因。因果关系中是"多"，而交互关系则到了"二"。黑格尔说交互关系并不能使我们满足，交互关系虽到了概念的门口，但不能使我们得到概念式的知识，我们把交互关系的双方，当作第三者——概念的两个环节。我们可以用斯巴达的风俗习惯，来解释她的政治制度，同时也可以用她的政治制度，来解释她的风俗习惯。但斯巴达的风俗习惯和政治制度，都可以说是斯巴达的民族精神（或民族概念）的两个环节。

民族精神（概念）

风俗 道德 政治 法律 艺术 宗教

黑格尔说，这就是概念式的了解，这个第三者——概念，即是交互关系所要达到的目的，从而就由交互关系过渡到概念。这也批判了小原因产生大结果，这就由本质论提高到概念论了。

关于这一问题，普列汉诺夫曾指出：黑格尔在交互关系中，找到了第三者，作为它们的共同根源和共同基础，这是黑格尔的深刻处，但是这第三者是概念、是精神的，这是黑格尔的唯心史观。又说：但是真正讲来，第三者是经济的发展，社会历史条件〔言外之意，第三者不是抽象精神。我认为经济发展包括生产方式、阶级根源等〕。他说：马克思正象黑格尔一样，努力把社会中一切发生作用，和相互作用的力量，归结为唯一的总的源泉，但这不是从绝对精神中去寻找源泉，而是在经济本身中去寻找这个源泉。而黑格尔只有在唯心主义不能解决问题时，才求助于经济的发展，但在黑格

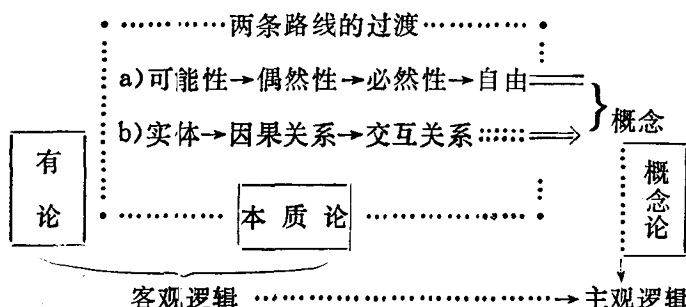
尔那里，经济发展只是偶然的，或多或少是天才猜想的东西；而在马克思那里，成了严格的科学研究，经济成了社会生活中第一性的东西。这是普列汉诺夫企图把黑格尔的交互关系加以改造。

总结本质论：

本质论由偶然性讲到必然性，并争取自由，自由的主体就是概念，即能动的主体。思想概念能消溶一切必然性的东西，思想就是一种解放的力量，它的意义就在于在对方中，自己同自己结合，回到自己。思想概念不是逃避必然性，而是借助于必然性达到自由，进入概念，这是一条路线。

另一条路线，由实体经过因果关系，到相互关系，结果实体的真理就是概念，概念是实体的真理，概念就是实体与主体的统一，所以又是真实的。有、存在、本质、实体，必然性，是客观的，因此"有论"、"本质论"是客观逻辑；概念是主观的，属主观逻辑。从有论、本质论，向概念论过渡，也就是从客观逻辑向主观逻辑过渡。

列表如下：



概 念 论

本质论讲科学的范畴，概念论讲逻辑的范畴，哲学不同于科学，形式逻辑和辩证逻辑有差别，均在于概念论的区别。

（甲）主观概念

以下分几个小题目来讲：

一、概念本身

1.概念是能动的主体、自我。

由本质到概念，也就是由实体到主体，斯宾诺莎认为实体是自己的原因，黑格尔说，真正讲来，只有主体才是自己的原因。作为主体的实体，或只有作为实体的主体，才是自由的，这就是概念，也就是自我。自我意识，作为概念的自我，不是有限的概念，而是纯概念，纯概念不为外在事物所决定，而自己是自由的、能动的；概念是主体，自我，普遍的。说概念是主体，这是从批判康德的先验自我而来的。

概念论，黑格尔早年在《耶拿逻辑》中就曾讲到，有二：

（1）客观性的形而上学。

（2）主观性的形而上学。

后者又分为三个环节：

（1）理论的自我

（2）实践的自我

（3）绝对精神

"概念论"就是"主观性的形而上学"的改造和发展，可以说概念论就是主体论、自我论。

2.概念是"有"与"本质"的统一，有与本质的真理，是从有与本质发展而来的。由客观向主观的发展，有与本质在概念中回到根据，概念是有深入到自身，所以说概念是从有与本质中发展而来的；这就是高级的东西，从低级的东西中发展提高而来的，完善的东西，也是从不完善的东西发展提高而来的。有与本质是概念的两个阶段的研究，研究主观逻辑，就是对概念论的发生发展的阐述。

《小逻辑》161节中这样讲：

有论强调过渡；

本质论强调反思；

概念论强调发展。

这样分法有点烦琐，他在说明诸差别时，有论中的范畴，总是过渡到他物，都是不稳定的，都要消失在他物之中，如有消失在无中，量消失于质中，后一阶段取消前一阶段。“扬弃”一词，在有论中强调“弃”。

本质论的范畴特点，是映现，把对方映现在自身中，而自身又映现在他物中。自己与自己关联，是因为同他物关联。有与无的联系，又是有与无的统一，但又互相消失在对方中。一方面过渡，一方面消失，这叫过渡，不叫映现。映现他物，不是在他物面前消失了，又如肯定与否定，是本质论的两个范畴，这是反思范畴，一方面依存对方，一方面又独立自存。概念的运动是发展，而发展一词，在黑格尔那里有特殊意义，如种子由发芽到生枝干、开花结果，这是在原来的种子中潜伏着植物的本性，这是内在的自身的发展，所以概念是自身矛盾的发展，由于发展，所以概念中“扬弃”一词，注重“扬”。表示提高发展，表示在自身中包含扬，概念是思想，但不单纯抛弃实体，而是保存了实体。

简单说：有论中，范畴消失于对方中，本质论中，范畴映现于对方中，概念论中，范畴保持在对方中。

3.强调概念是具体的，彻底具体的东西。

概念的具体性，在161节中说：概念中有区别的成分，直接的被认为彼此同一，并与全体同一；而每一成分的特性，乃是整个概念的自由的存在。概念的区别成份有三：普遍、特殊、个别，它们是彼此同一，普遍性中包含特殊、个别；特殊中包含普遍、个别；个别中包含普遍、特殊。如黑板是个别，同时又包含好多特质，规定性成分，有多的一面。又如“爱国”是普遍的，但总是包含在某人某种行

为中，同时爱国也是多种多样的，所以说概念是具体的，就因为三个成分互相包含。三个范畴中，每一个都是概念的体现。概念的区别成分有三个：

普遍·

特殊·

个别·

4.抽象概念与具体概念区别的重要性：

抽象概念是形式逻辑研究的对象，只是进行抽象的概括。如颜色不包括具体的颜色，排斥了差异之点，只坚持共同之点，这种抽象概念是空洞的，越抽象内涵越少。抽象概念是抹杀了个别的一般，脱离了特殊的普遍，它只是格式和阴影，一般与个别的不结合，所以抽象概念是主观的，头脑中的概念，与外边存在的事物对立。

具体概念是玄思逻辑研究的对象，它是普遍性或共相自身的特殊化、个别化，在对方中仍然明朗地保持其自身，具体的概念才是真正的全体。黑格尔举例说，如全宇宙的神，是具体神的概念。又如希腊的神，只代表希腊民族自己的神。每一种神，代表一种精神力量，黑格尔认为基督教神，是全人类的神。又如人是指全人类的"人"。而在希腊人讲人，只是指奴隶主和文明人，所以希腊人不懂得人。他认为基督教所了解的人，是有无限权利的人。又如"公意"，作为具体概念，是真正代表全体人民的意志、目的、要求，"公意"不是每一个人的意志的总和。"公意"是理性的意志，不是把经验中每个人的意志、欲望加在一起。他强调具体概念不是反映客观对象的共同点，而概念是真正在事物之先，事物之所以是事物，全凭内在于事物，并凭藉事物显示其自身的概念，概念构成事物的本质，概念是无限的形式，自由创造的活动。具体性包括它的辩证性，概念是彻底的具体的，一切其它具体事物，无论怎样丰富，也没有概念丰富，无论怎样具体，也没有概念具体。

5.概念包含有善、美、目的在内，概念是行为实践的指导原则，是事物的本性本质，任何事物在实现概念，同时又与概念矛盾，概念是支配行为的一套原则。

以上是概念的性质。

二、判断：

判断是概念的内在区别，自身的规定，下判断就是对概念作出规定，判断是概念的特殊化，对概念的特殊规定，判断是对内容的每个环节加以区别，从区别中加以联系。黑格尔分析了德文中urteil（判断）一词，他认为：前部分ur是原始，后部分teil是分割，意即对原始的内容（统一的概念）加以分割和规定，即将原始的同一的概念，加以区别分割，可以说判断就是概念自身的分化。我们要了解，黑格尔所讲的：判断、概念、推论，不单是认识论的范畴，而且也是存在的范畴。黑格尔有如下的三句话：

(1)每一个东西都是一个概念。(166节)

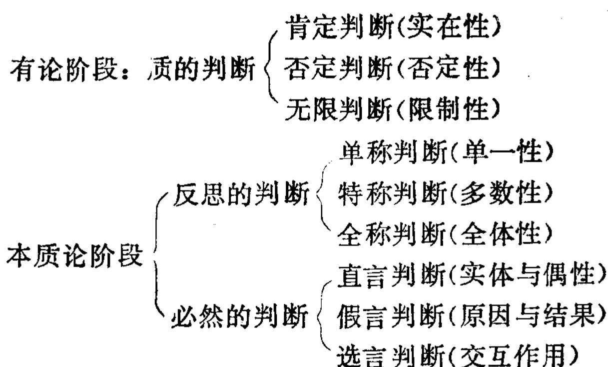
(2)每一个东西都是一个判断。(169节)

(3)每一个东西都是一个推论。(181节)

(1)概念是总括普遍、特殊、个别的环节，每个东西都有这三个环节，所以是概念；如桌子就有普遍、特殊、个别的环节。(2)每个东西又都要发展、分化，所以是判断，如种子由发芽到成长。(3)每个东西都是辩证发展的，所以是推论。

1.黑格尔的辩证逻辑判断论，认为判断不是主观的，强调判断的客观性，它是概念自身的分化、区别化、规定。他反对说，判断只是把谓词（标签）加在主词（对象）上去。在下判断时，认为主词是独立外在的东西，谓词是我们头脑中的观念；如玫瑰花是红的，这幅画是美的，即是说玫瑰花本身是红的，画本身是美的，“红”与“美”是它们本身的性质，而不是我们加上去的。

列表格如下：



判断是概念式运动自己发展的结果，自身分化与规定，判断不只是脑子中的东西，也不是主观造成的。下判断是根据我们主观活动，观察对象本身所具有的规定性，所以判断是客观的。黑格尔已到了反映论的门口了，我们认为黑格尔的判断是有主观成分的，当然也有客观基础。其次，说概念自身运动也是对的，但用来偷换代替反映论，则我们不能接受。

2. 黑格尔认为判断和命题是有区别的（167、172节），判断有真假，命题有对错，真理是事物符合自己的概念。判断是说明概念，涉及本质，所以是真，命题都不涉及本质，只涉及一些不重要的地方。如“拿破仑某年生于法国”是命题，“这句话说得很好”，“一辆马车走过去了”，也是命题。但在回答“是不是有马车走过？”这一问题时，而回答“有马车走过”，这就成了判断。判断要规定概念，发挥概念，说明概念。他又说，“有病的人”，这说不通，因为“有病”不代表本质，真的判断，要符合概念，符合它的本质。

3. 不同的判断，有一个逻辑的发展过程，它们的价值是不相等的，有高级、低级之分。它们的价值是为思想理念所规定的，黑格尔认为不同的判断，是从一个一个必然发展而来的。判断的发展，也就是概念自身的发展，判断发展的高低，是以概念为指导的，不

同种类的判断，并不是从经验中杂凑起来的，而是由思维所规定的整体。

判断有三种分类，恰如有论、本质论、概念论的三个阶段（见前表格）。

大家知道，本质是双重的、相对的，相当于异，本质阶段，因为有差别，所以有二种判断，判断的本身即代表概念的决定性和真理性，各种不同的判断，并不罗列在同一水平上，而显出有不同的阶段，也有不等的价值。

具体分析判断：

（1）质的判断：又叫限有的判断、或存在的判断，或直接的判断，举例来说：

肯定判断：玫瑰花是红的。

否定判断：玫瑰花不是红的。

无限（不定）判断：老虎不是桌子，桌子不是大象。……

这几个判断，相应于康德的范畴：实在性、否定性、限制性……。

质的判断，不涉及概念的内容，只涉及形式的肯定或否定，如玫瑰花有各种属性，不只是说"红"或"不红"一点，根干叶都没谈到，因此形式与内容不符合。同时宾词是抽象的共相，"红"可以指任何别的东西，所以红是抽象的，不象概念判断中宾词是主词本质的属性，如概念判断中说："这个行为是善的。"即肯定了行为的本质是善的。

否定判断中，包含有肯定的意义。无限判断则是一些不通的话，如说玫瑰花不是方的，狮子不是桌子，这不通；如狮子不是桌子，这是杂多，否定一下，就成了无限判断。无限判断也是从否定判断中发展而来的，是在同一律的基础上进行毫无联系的否定，否定判断，老是重复同一律，没有什么意义。

（2）反映判断：不仅对共同的质下判断，而且对一物与他物之间的关系下判断，不仅是反映自己，而且也反映他物，有主观性与偶然性，还未达到必然性。例如：这个植物可以医病，这个工具是有用的，这只老虎是害人的，这都反映了人与植物、工具、老虎等之间的关系。反映判断超出了主词的个别性，涉及到关系，但还未表示出主词的概念。反映判断是抽象理智的思考方式，它还不能真正反映客观，还是有主观性的，还不能穷尽主词概念，或对象的内在本性。如在单称判断中，说这个植物是可以医病的，“这个植物”一词，是单一的，但含有普遍性，本质含有共相；就是说不仅这个植物能医病，还有其它植物也能医病，这样就从单一性过渡到多数性，于是就可以说有些植物能医病，这叫特称判断，它超出了单一性，但还不确切，它还是一种外在的规定，因其在肯定中包含有否定性，意即有些植物能医病，言外之意，还有其它的植物不能医病，于是就由特称判断发展到全称判断。

全称判断中，如“凡人皆有死”，“金属都能导电”，有外在的表面的形式上的全称，这就是个别事物表面上凑合起来加起来达到的全体，这样的全体永远不能满足，可以无穷加下去，而且在经验中也达不到。其错误就在于谈“分”先于“全”，这就由形式的数量的全称判断，进一步达到涉及本性的全称判断。这样的全，代表普遍性，是个别事物的根据和本质。人之所以为人，即因其人具有人的本质。全称判断，表面看来是外，而实际是有内在的决定性，如“凡人皆有死”，这不是由一个人一个人的死，加起来得出的结论。这“凡人”一词，即是说的人的本质，如不死的人即不是人而是神了，这就是由数量的全，进而了解到本质的全。这样也就由反映判断，过渡到必然判断，这就解决了“凡人”一词，用数量相加的不全（不能把全世界人的死加起来），这就涉及到逻辑学的问题了。亚里士多德早就提出过：冰浮于水，冰轻于水这样的全称判断。

(3)必然判断的第一个范畴是直言判断，如黄金(偶性)是金属(内)，玫瑰花是植物，黄金、玫瑰花是偶性，金属、植物是实体，这里有必然性，黄金有好多属性，黑格尔认为如说黄金是很贵的，则是反思的判断，如说黄金是金属，则是必然的判断，但仍较抽象，因其没有指出其它金属，如锡、铁等也都是金属，金属一词即是全，所以这种判断中主词不包含宾词的全体，又过渡到假言判断。

假言判断，其式：如果甲是……则乙是……。假言判断的特点：(1)它的结论是有中介性的，依靠一个前提原因。(2)它是以直言判断为基础的，假言中包含有直言、疑问、假设、问题，都是以肯定为基础，在范畴表中都是原因与结果，上面提到的二者是辩证的关系，所以范畴的发展，同判断的发展是密切联系的。

选言判断：甲不是乙，就是丙或丁，诗不是史诗，就是剧诗或抒情诗。选言判断说明"类"既是这又是那，在种上则互相排斥，是这样就不是那样，其特点是主词与宾词二者完全同一，普遍性适应于特殊性之中。诗就是"类"，类中只有三种：史诗、剧诗、抒情诗。

列表对照如下：

主词(诗)与宾词 { 史诗
剧诗
抒情诗

这样共相与殊相，普遍与特殊，一般与个别就统一了，这样就过渡到概念。

选言判断是在直言判断的基础上，又利用了假言判断，所以选言判断是直言判断与假言判断的结合。

(4)概念判断：黑格尔所了解的概念判断，是关于真理价值，本质、善、美。这种判断是对对象作出一定评价的判断，直接与实践发生关系。概念判断首先是客观的，从必然判断发展而来的，有必然性，同时概念判断，也表示了主观性(自己的态度)。黑格尔认为，

它是最高的重要的判断，概念判断，黑格尔加上评价二字，这是属于黑格尔自己的提法。

列表如下：

概念论阶段：概念判断 { 确然判断（存在与不存在）
或然判断（可能与不可能）
必然判断（必然性与偶然性）}

确然判断就是确言的意思，如说这房子是好的，这画是美的，因为是确言，就常常会引起反面的争论，于是就过渡到或然判断，如说这房子也许是好的，这画也许是美的。或然判断不同于假言判断，假言判断是指因果关系说的，或然判断是指对象，是否属于概念本身，即涉及概念是否符合对象，即对象应该如此，或不应该如此，其中包含有评价的意思。没有确定，最后就过渡到必然判断，如说这所房子由于有了这样的结构，是好的。有三个意义：

(1)“房子”是“个别的”。

(2)“结构”是“特殊性”。

(3)“是好的”是“普遍性”。

这样一来，个别、特殊、普遍统一了，而且说出了理由，房子（个别）通过结构（特殊）和好（普遍）结合起来了，对象符合了概念。主词和宾词结合了，这是通过中项（特殊性—结构）实现的，一般判断有两个环节，这里却有三个环节，因此黑格尔说（181节）这是过渡到推论的桥梁。

例如说：a.美国是一个高房子很多的国家，这是属于质的判断。b.又说美国是一个大国，这是比较而来的，还是没有谈到本质方面，有人说大，有人说小，这是属于反思判断（如说这花很香一样）。c.又如：美国是一个资本主义国家，这属于分类，有客观的科学性，比前一判断高一些。d.最后说，美国是一个帝国主义国家，这是属于概念的判断，这是真正的接触到了本质，这反映了认识的深

入，表示了自己的态度。但下“帝国主义国家”这一判断，是不容易的，只有在学了马列主义，特别是学了列宁的帝国主义论以后才得出的。

恩格斯对黑格尔评判道，黑格尔的判断分类法的“内在真理性和内在必然性是明明白白的。这种分类法……不仅以思维规律为根据，而且还以自然规律为根据”。① 意思是说，自然是发展的，思维也是发展的，思维发展与自然发展是一致的，不过黑格尔和恩格斯对思维与存在的了解是不同的，黑格尔所了解的思维是第一性，而恩格斯所了解的则存在是第一性。恩格斯又说：辩证逻辑，从质的分离推出结论，不把它们（判断）平行起来，而把它们互相隶属，从低级的形式中发展出高级形式，黑格尔忠实于整个逻辑学的划分。②

三、推论

推论是概念和判断的统一，是概念的实现或明白的发挥，概念在推论中又回到简单的自身同一，推论比判断更能表现概念的完整性。黑格尔说，推论是合理的，而且一切事物都是合理的，一切事物都是推论，所以我们要了解：首先一切事物都是一个三一体（三个环节的统一），一切事物都有个别、特殊、普遍三个环节的统一。或曰：一切事物都是推论，一切事物都是通过特殊性与单一性相结合的普遍性，如黑板是一个东西，它具有黑、方、木等特殊性，它是一个单一性的黑板，但又包含有普遍的黑板的观念。

也就是说，黑板这一概念，是：

特殊性（黑、方、木）与单一性（一个黑板）结合的

普遍性（观念一黑板概念）。

---

① 《马克思恩格斯全集》第20卷，第567页。

② 同上书，第566页。

所以黑格尔说，绝对是一个推论，也是三个环节的统一，这说明一切事物都是推论。

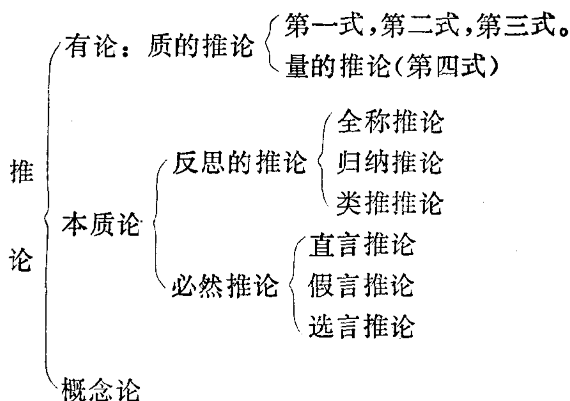
黑格尔对形式逻辑的三段论法——推论的批判。他认为过分的旧的推论，都是抽象理智的推论，不是理智的推理〔不是严格的说理性的推理〕。黑格尔说，三段论式是以不合理性的方式来表达理性，使推论同理性的内容不相干，所以这一推论并不能表达具体概念。抽象理智的形式，与理性的内容不相干；换言之，三段形式与具体内容不统一，也就是说，三段论式中推论与结论不能结合。他又说形式的理性推论，不能表达概念的理性形式。

黑格尔说，现今三段论法的推理形式，除在逻辑教科书以外，已经不容易遇见了，它已属于学院的智慧，对科学研究和实践活动都没有用处；我们每一次求知的时候，都是炫耀一下三段论，这是不高明的，而且含有学究气。他又说，亚里士多德虽然观察并描述了三段论式的多种形式，后来的人对其没有增加，他曾把亚里士多德的逻辑学比喻作祖宗的传家宝——受之无用，弃之可惜。他又说，他自己利用的哲学形式，都不是理智的推论，也不是有限的形式。他说亚里士多德对三段论式的分类与分析，曾经有不少的贡献，但对人类知识分类，却没有应用三段论法。亚里士多德的中心原则，仍然是玄思的概念，他不让三段论法闯进更高的思辨哲学中去。意思是说，真正讲来，亚里士多德自己讲形而上学，本身就从来没有用过三段论式，这可以研究一下。

其次，黑格尔提到研究推论的形式，他始终认为这是一种经验的研究，他认为对思维的经验形式加以观察分类描述，是有意义的。认为每一个人都有推理的本能，这就是本能的逻辑思考，在183节附释中指出，推论的各种形式，都潜伏在人的认识活动中，他举例说，当一个人在冬季早晨还睡在床上的时候，听见街上有马车的辗轧声，因而就想到昨晚的冰冻一定很厉害，这就是一个推论，也

可说是完成了的推论的活动，在日常生活中不知要重复多少次。有人认为这是归纳，但黑格尔认为归纳就是推论，他认为凡是有思想的人，都有这种活动，在日常生活中对推论的形式，加以分类观察，是有意义的，对人的思维活动进行观察分类，也是有意义的，每个人不一定学了逻辑之后，才能推论，所以黑格尔认为形式逻辑是经验的科学。因此他认为不要太早学逻辑学，而应先学历史知识、自然知识、生理学、伦理学、法律学之后，再学逻辑学。这也是他当中学校长时的教学课程的顺序。

列表如下：



黑格尔有没有概念论的推论？我打了一个问号，这可以研究。

推论中有个别、特殊、普遍三个环节，其中有一项叫中项，作为中介起桥梁作用，有了中介推论就展开了，假如以个别为中项，推论作用就不大，假如以普遍为中项，类似概念式的推论，这样就高。

举例如下：

1.质的推论：

第一式：玫瑰花是红的

红是颜色

故玫瑰花是有颜色的

“红”是中项，出现了两次，所以红是桥梁。

第二式：这朵玫瑰花是有颜色的

这朵玫瑰花是红的

所以这朵玫瑰花是红的

第三式：这朵玫瑰花是有颜色的　　A＝B

红是一种颜色　　C＝B

所以玫瑰花是红的　　A＝C

第四式：黑格尔不承认第四式，他提出量的推论，如下：

$a=b \quad b=c \quad \therefore a=c$

这一推论与第三式有直接联系。

以上的推论，只涉及质、量，并未涉及到概念，所以认识的程度低。

2.反思的推论：

(1)全称推论：

凡人皆有死

苏格拉底是人

所以苏格拉底要死

这在前提中已经假定了结论，真正讲来，全称推论应建立在归纳推论上。

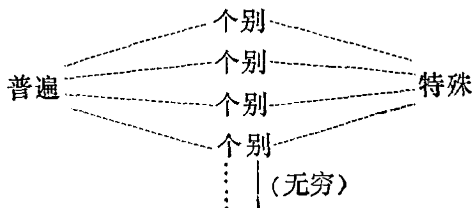
(2)归纳推论：

金是金属

钢铁是金属

金钢铁都传电

故金属皆传电



以个别为中介，把普遍与特殊联系起来，但个别是无限多的，数不完的，这样的推论会陷于无穷的无限，所以只能说"到某个即为止"，于是就过渡到类推推论。

(3)类推推论：

例：凡今后发现的星球，都遵守运行的规律。

今后所发现的星球，也将遵守运行规律。

又如：我这个人喜欢吃鱼，

他也是人，

他也许也喜欢吃鱼。

黑格尔认为这种推论，是以普遍性为中项，这个普遍性是个体的本质的属性，抓住本质属性，也能推出别的事物也有此性质。

又如：张先生是学者

张先生是人

李先生也是人

故李先生也是学者

因为学者，不是人的本质属性。

类推是人的理性本能，类推方法在经验科学中，占很主要地位，在科学上也有成果，可肤浅、可深刻。

3.必然的推论：

(1)直言推论：

金是金属

金属是元素

故金是元素

(2)假言推论：

如果任何东西是金属

那么它是元素

金是金属

故金是元素

其格式：如A是，则B是，

今A是，

故B是。

(3)选言推论：

a.诗不是史诗，就是叙事诗或抒情诗。

这诗是史诗，

故这诗不是叙事诗和抒情诗。

b.诗不是史诗，就是剧诗或抒情诗。

今这诗既不是剧诗和抒情诗，

故这诗是史诗。

中项起桥梁作用，推论是否起作用，要看中项的作用。在质的推论中，中项不能表明概念，反思推论中，中项只是外表上表明概念；在必然推论中，中项比较明确地暗示出必然性，特别是在选言的推论中，中项就是概念的三个环节的统一，可以说在选言推论中，中项已不是间接的了，而有直观性，一看就清楚，中项取消，即超出推论过程，即达到了概念。

4.关于有没有概念的推论问题：

究竟有没有概念的推论？我提出这个问题来。应不应该有概念的推论？什么叫概念的推论？为什么有概念的判断，就没有概念的推论？如没有概念的推论，这是讲不通的。资产阶级哲学家曾经作过解释，费舍说："概念的判断即等于概念的推论。"在这里二者显然不同。英国有个黑格尔专家缪尔(Mure)说：在本质的推论中，已经包含有概念的推论了，但没有表现全。我个人认为黑格尔自己有概念的推论，大小逻辑中有这个名词，他有时称之为理性的推论，当他反对形式逻辑的理智推论时，主张理性的推论，认为前者不能充分表现概念，只有后者才能充分表现概念。但是为什么不列

在表上？因为概念的推论，就是辩证法的推论，所以不采用形式逻辑的那样形式来列表，也不能象它那样列上一个大前提、小前提。因为辩证法，不是象三段论的形式那样推论。黑格尔把推论、推理，作了辩证法的改造，改造成了“推移”，也就是“过渡”，这就是推论，也就是发展，辩证法的过渡就是推理，他把三段论式，也改造成“三一公式”（正、反、合），这就是一个推论，由正推到反，推到合，三个环节是统一的。

简述如下：

第一，辩证法的推论，就是矛盾的发展，也就是辩证的推移，即概念论的推论。它是逐渐上升的推论，由“有”发展到本质，上升到概念；由主观意识，上升到客观意识；由理念发展到自然，进而到精神。

第二，由互相推移达到对立统一，主观过渡到客观，再由客观回到主观，不断互相过渡，达到主客观的统一。凡是对立的东西，就有统一，由实践到理论，再由理论到实践，达到理论与实践的统一，思维与存在的关系也是如此。

第三，概念的推论，就是“三一体”，即个别、特殊、普遍三者互为中介，互为结合的统一体，三结合的三一体，是一包含三，三归于一。

第四，理性推论，概念推论的最高点就是绝对推论，即理性推论。绝对推论（辩证法的推论）就是理念、自然、精神的三一体，绝对理念也就是这三者的统一，最高的最后的对立统一，不是三者相加，而是辩证的统一，三者可以互相过渡，互相结合，互为中介。凡是黑格尔在讲推论时，与形式推论不同之处，即是指的概念推论。

（乙）客体

概念由主观性向客体过渡问题

理念是主观性与客观性的统一体，这就是思维与存在的统一

问题，或者是一方面、一部分。

(1)黑格尔认为主观性自身即是辩证的，矛盾发展的，打破自己的限制，通过推论(推移)，展开其自身进入客观性，这即是黑格尔的概念推论。这样的推论，当然不是形式逻辑的推论，主观性由于自身有内容，就要向客观运动过渡，也就是说主观发展到极端，必然过渡到客观；反之，亦然。最后达到主客观的统一。例如开座谈会，谈得清楚具体而有内容，必然趋向于实践。

(2)概念的客观化、现实化(外在化)，即是客体。

概念同有、存在、实在，有什么差别呢？有、存在、实在是由客观向主观的过渡，而客体是由主观又向客观的过渡。因此有、存在、实在是还没有充分实现的概念，是概念的抽象方面；而客体是概念的现实化，客体是对主体而言的，是相对立而存在，有了主体才有客体，同时也因为有了客体才有主体。黑格尔说，一方面，概念与客体是潜在的统一，实际上还没有统一。另一方面，概念与客体实际上是不同的，主体是主体，客体是客体，加以理智的区别，是对的，最后主客体，可以达到真正的对立统一。

客体是什么？

一方面，是指整个的客观世界，它是一个没有分化的总体，绝对的客体，如上帝。另一方面，是指外界的个别事物，总的客观世界，可分化为不确定的个体，每一个体是独立存在的。

进一步，主体向客体的过渡，在哲学史上很多哲学家都想这样做。本体论的证明，就是思维证明存在，主观证明客观，即主观向客观过渡。中世纪主教——安瑟伦认为主观与上帝同一，上帝这个观念，不仅是主观的，而且是客观存在的。因为我们对上帝的观念是圆满的、完善的，因此上帝是客观存在的，若上帝不是客观存在，就不会有圆满观念。简言之，从观念、思维过渡到存在，是本体论证明的实质。黑格尔认为从观念过渡到存在，在每一个素朴的心灵中，

都潜伏着本体论的证明，而且本体论证明，不断地重新回到每一个哲学家中，甚至自己还不知道，理论上都还在反对从思维过渡到存在。安瑟伦、笛卡尔、斯宾诺莎都提出了本体论的证明，这是完全正确的，但也有缺点：在于他们从思维过渡到存在还是主观假定的、直观的，而且思维与存在的统一，是潜在的，缺乏论证和辩证的发展，所以经不起形而上学的反驳。

黑格尔认为，客体是思想化的客体，也是被误解了的思想，客体中有理性，不过是乔装了的，看不见而已。《小逻辑》第212节，附释上说："客观性好象只是一个外壳，这里面却隐藏着概念"。

客观性如何与主观性统一。

说上帝，绝对是客体，这是可以说的，因为我们的主观意志与客体比较起来，是没有真理性和效准的；但说上帝绝对是实体，若固定在这种思想里，就代表迷信与奴隶式的恐惧。黑格尔是同意费希特的观点的，费希特说，"若系唯物论那样，认为物质是绝对的，那就是奴隶的世界观，我的唯心论是自由人的世界观，唯物论与唯心论的斗争，是奴隶的世界观与自由人的世界观的斗争"。

黑格尔认为在宗教里，绝对的客体（上帝）与主观也并不是根本对立的，上帝不是黑暗的力量而与主观对立，基督教的上帝还是爱人类的，所以上帝的理想与人类的理想是有统一性的，并不是上帝在外，这样即不会感到上帝是绝对的，可怖的。基督教作为爱的宗教，也要求主客观的统一。黑格尔强调在科学和哲学中也要求主客观的统一，他认为主客观对立，那不得了，都要求统一。哲学的唯一任务，就是凭藉思想克服主客观的对立。

我们从唯物论角度出发，在反映论的基础上也认为主客观是统一的，不统一是不好的思想。但是我们与黑格尔的统一是不同的，黑格尔认为知识的目的，就在于排斥那个与客观世界对立的生疏性和异己性，哲学要求我们实现居住在世界之中如同居住在老

家之中，好象鱼在水中一样，这都是主客观的统一。所以科学哲学使我们由客观世界回溯到概念，回溯到内在的自我，越深入地认识世界，即越深入地认识自我。黑格尔说，主观性与客观性两者完全是辩证的统一，有两个过程：

(1)一是主观过渡到客观，最初级是主观的概念，无需借助于外界质料，按照自己的活动，向前进展，客观化自身。

(2)同样客体也并不是僵硬的，没有变动过程，客体的运动过程，表明自己是主观的，并且形成向理念的发展、过渡(194节)。

总之，综上两个过程来看，主观与客观二者是相互过渡的。

黑格尔说，抽象的物质中，孤立起来，即主观与客观的对立，就会从手中溜走，就是说无法抓住主观性和客观性。例如我们说桌子是客观的，是木制、四脚、黄色等，越是对"客观的"桌子，分析得越明白清楚，桌子即过渡到我们主观头脑中来了，于是就形成了明确的主观概念，观念清楚即得到了实在。反之，又如我们说，脑中有一个主观观念，把主观观念搞得十分清楚了，这样就说明对客观有了明确的认识，客观上是存在着某一东西的。主观和客观也就是这样统一起来的，这种互相过渡，也就是概念的推论。

客体有三个环节：

一、机械性的客体：它是只有量的关系，没有质的差别的客体，这也就是对机械性的批判。

机械性又有三个阶段：

1.形式的机械性(这是黑格尔对机械观的批判，也是反对形而上学内容之一)，这是主体与客体的对立，客体在主体之外。也就是主观观念，外在于客体，主体与客体相互外化，主体从外面决定支配客体。许多客体只是机械的杂多，推动机械性的客体，只是一种盲目的冲击力量，关系是外在的，如宗教方面的仪式，和记忆中的死记知识，都是机械的。凡是人的行动，没有精神意志贯串于其

中，即是属于机械性的。机械方法、机械观点的应用范围，是有限制有局限性的，若老是用机械观点，是肤浅的，不能使我们透彻的了解自然和精神。

在自然界中，只有纯粹的惰性物质，才受机械观的支配，如在力学范畴内，但在某些物理学范畴内，如光、热、磁电等，就不能单纯用机械方法来解释，这样就为自然哲学中的辩证法开辟了道路。至于把机械观用来研究有机的自然、精神更不适合了。黑格尔肯定机械观有一定用处，有一定地位，不能忽视。我想这样可以避免主观唯心主义。在力学、物理学、生理学、心理学中也有机械活动的方面，可以用来加以观察。但应明确，机械活动，不是决定性方面，而是从属的，但在某个阶段上可以转化为决定地位。黑格尔举例说，如人闹病，对全肢体和吃的东西来说，就是机械运动起主要作用了。

2.有偏向的有差别的机械性，机械客体虽然是外在的，但也可以说是主体主观性，它以自己为中心，又以对方为中心，二者并不是不相干，它们是相互联系，互为中心的客体存在，这里是引力起作用；又如社会本能、意欲等，有偏向即有选择；这有点接近相互关系，这样就超出了简单的形式的机械观点，并向绝对的机械性过渡。

3.绝对的机械性，就是许多客体中有一个共同的东西，受这个中心的领导，这就是绝对的机械性，或称完全的有规律有秩序的机械性，有绝对的中心，如太阳系中以太阳为中心，地球自己也是一个中心，地球上空的物体，都要下落到地球上，语云：百川归海，海也是中心。他又举例说，如国家，特别是联邦国家中有一个中央政府。概言之，机械性有彼此差别，彼此不相干的客体，于是就过渡到化学性。

二、化学性：到了化学性，客体不仅有外在关系，而且客体的直

接关系，影响其质的变化。在化学性中，每个关系都是外在的，即脱离其外在关系，仍可存在。

化学性有三个范畴：

1.化学的对象：黑格尔认为机械性的东西（应同机械的对象），和物理的力学的东西（物理的对象）要区别开。在《小逻辑》中特别强调这一点，机械客体是外在的不相干的，化学性中客体，处于相互联系之中，引起化学变化。

2.化学的过程有二方面：

（1）一方面是化学的过程，二个不同的客体结合，而产生中性的东西，如水即是H_2O的合成，化学的中和作用，有点接近于两个对立面的结合，好象概念体现了辩证法。

（2）另一方面是分解的过程，有如还原过程，可见化学过程好象从一个形式到另一个形式的变化。可以有分解和化合，从此看来并没有辩证法，没有发展和提高，没有辩证的分化和发展的诱导原则存在于其中，只是表面看来有辩证法，所以有假象和貌似辩证法。

化学性过程，不单是在自然中有作用，即在精神生活、社会生活中也可以有化学作用，民族的结合，宗教的影响等也都有。

3.由化学性到目的性

在化学过程中，由于化合和分解互相扬弃，逐渐向目的性过渡。

三、目的性（204—212节）：

在前述二者（机械性、化学性）中，概念还是潜伏的，没有得到充分发挥，到目的性时，即解放了，真正发挥出来了。目的性是机械性与化学性的统一，是它们的真理，在目的性里，个别、特殊、普遍真正结合起来了，成为三一体，有辩证的运动。目的性它又否定客观性，达到独立自为的存在。

目的性也有三个范畴：

主观目的

工具

实现了的目的

主观的要求、计划、理想都是目的，目的代表主观方面，而工具表示与主观对立的客观方面（客体一客观性）。黑格尔的意思是认机械性、化学性为手段，实现目的性。

第一点，用工具要有主观目的……………人
⇓
第二点，就是所用的工具…………………犁
⇑
第三点，是指对象…………………………田

从上列三点中看出，犁起了桥梁作用，把主观与客观结合起来了。

实现了的目的，就是主观与客观的统一，目的与对立的客体的统一，实现了的目的，真正达到了概念，辩证的发展。黑格尔进一步谈到目的性实现的双重的扬弃，如把人的需要、要求作为目的例子，在实现目的过程中，主观与客观有矛盾，并克服这些矛盾，达到目的实现，换言之，即在满足需要中有对立，只有克服对立，才能达到满足。但要有两个扬弃：

第一，主观的目的，可以说确信主观性是片面的，没有真理性，同样也确信客观性，也是片面的没有真理的。意思是说，主观性可以实现，客观性没有真理可以主观化，客观性的外在独立是可以取消的。而意欲的活动，就扬弃了双方的片面性，扬弃了主观的，并仅仅是主观的，永远是主观的片面性，也取消了扬弃了仅仅是客观的，永远是客观的对立性，这里反对了形而上学。

其次，扬弃取消形而上学的两边的固定的片面界线，主客观性并不是等同，而是扬弃掉。黑格尔说，目的性的实现过程，包含了两个极端的否定。一方面，否定了主观目的，把主观加以客观化，另一

方面，否定了表现在工具中的客观性，或假定中的直接的客观性，把客观性主观化。这样就能深入客观事物本身，同时又回到自己的本质，这样就达到了主观客观的真正统一。所以目的性的实现，就是理念。

（丙）理念

从目的到理念，在讲目的性的实现过程中，黑格尔提出了一个新的概念——理性的机巧，或译狡狯（cunning），意即理性有机巧，能利用工具达到目的，即能使主观达到客观，亦即能利用客观达到主观目的，也就是能利用事物矛盾，来实现自己的目的（黑格尔在《小逻辑》209页和《历史哲学》中更多地谈到这个问题）。黑格尔说，理性是有机巧、有力量和有办法的，理性的机巧，一般表现在利用工具的活动里。换言之，黑格尔把理性人格化了，利用手段达到目的，理性的活动，一方面让事物按照自己的性格活动，同时也让事物彼此互相影响，互相抵消和互相扬弃。他说理性自己高高在上，隐藏在后面，不直接参与事物的相互影响、相互扬弃的过程，但恰好是让事物自己活动来实现其目的（机巧）。在这个意义下，"天道"（天意），对于世界的过程，可以说是具有机巧，上帝听任人们纵其欲望，纵容个别利益，但最后达到的结果，不是达到了人们个人的意图，而是完成了上帝的目的①。上帝的目的不是个人的目的，这一学说，是黑格尔讲历史世界观的重要学说。

在这里，黑格尔的意思是说，放纵个人目的，但最后实现的不是个人目的，这就是说上帝能"假私济公"。历史哲学上清楚地说，历史上的英雄人物，不是完成个人的野心，而是作了世界精神的工具，因此黑格尔说：拿破仑是马背上的世界精神。譬如利用机械性、化学性的力量，来达到理性的目的，此即理性的机巧；他的这个看

---

① 《小逻辑》，第209节附释。

法，是“乐观的世界观”。

中国的王船山，早在黑格尔一百多年前就说过，天利用秦始皇之私，以完成天下统一之公。又说，武则天是利用她的淫乱来正纲常。总之假私济公，假物质达到精神力量，都是理性的机巧。理性的机巧，分析起来即是人格化，具体化理性。黑格尔企图用抽象原则，来说明历史的事实，这个学说基本上是唯心的，但可以说是辩证的；理性是抽象的，但把理性和人民结合起来，就成为现实的机巧了。

理念是什么？

1. 理念就是自在自为的真理（213节），什么叫真理？真理就是客体符合自己的概念，理念就是概念与客体的统一，凡是真的东西，是因为它们的实在性，符合它们的概念，“是如此”符合于“应如此”，不真的东西，就是不应如此的东西，与它的使命、本质不相符合的东西。理念是真理，是说理念是真，是善，是存在与本质的统一，绝对不真的东西，就是它的存在与它的概念不符合的东西，就要毁灭，因此理念就是客体与主体的统一。

2. 理念就是理性（214节），即哲学意义下的理性，理念是永恒的理性。或说：

理念＝理性

或曰理念＝主体—客体

（从主体到客体，即是主客观的统一）

这一看法，是来源于谢林的思想，谢林认为理性就是绝对，是主客观的统一，黑格尔在辩证的意义上，把这思想吸收过来了，意思是说理念即实体，是有能动性的主体。斯宾诺莎的实体，是要理解为主体；所谓实体性，是说实实在在的不可动摇的存在的东西，它有力量实现自己，并不是软弱无力。理念或理性，是由于客观的内在辩证发展而达到的主观性，即达到主客观的统一。

3.理念是一个过程：即辩证发展的过程，理念是前此一切思想范畴发展的最后成果，但另一方面，理念又是它自身发展的成果（自己发展的辩证法）。具体讲：有、本质、概念、客体，都把理念当作目的，当作内在的动力，同时它们又构成理念自身矛盾发展的阶段，构成自己内部的有机的范畴，这是从范畴发展来讲的。

另一方面，理念的辩证法，作为矛盾发展的过程，理念是永远区别开，同与异，主与客，有限与无限，精神与自然，灵魂与肉体，永远是消极的、否定的，区别的辩证过程，在这个意义下，理念永远是创造的永恒的生命。

同时理念又是这样辩证的矛盾的过程，它使得这些被理智区别开来的东西，重新自己认识到他们区别的有限的本质（区别是有限的，不是最后的）。同异、主客观等，是独立的假象，使得理智的区别，归还到统一①。简言之，理念永远在那里制造对立，又区别、扬弃对立。理念本身是一个过程，只有当它是绝对的否定性，辩证的否定性时，是一个过程，既然是过程，理念是绝对，是统一，但不是静止、中和、呆板的统一，黑格尔下结论说：在理念的否定性统一里，无限统摄有限，思维统摄存在，主观性统摄客观性，在这统一体中，无限、思维、主观是主导的一面。换言之，有限统一于无限，存在统一于思维，客观统一于主观，这是客观唯心论，但同时又有辩证的一面，客观唯心论的统一，是辩证的统一。思维不脱离存在，无限不脱离有限，我们辩证唯物论是思维统一于存在，是在唯物论的基础上的辩证统一。

理念发展又分三个阶段：

(1)生命

(2)认识

---

① 《小逻辑》，第214节。

(3)绝对理念

一、生命：

生命为什么比目的性高，目的性总是有一个外在客体为环节（也就是利用外面的东西为手段），在生命中有机的统一，贯穿于全身，灵魂作为概念浸透于全身，所以生命称之为直接性的理念，作为灵魂，它以自身的肉体为工具，透过身体达到目的，这样灵魂与身体即统一了，因此主观性与客观性直接的统一了。但灵魂是隐藏在身体中，以身体来表现灵魂，所以也可以说它是潜在的统一。在生命之中统一是不自觉的、潜在的统一，只有主客观统一的感觉，没有自我意识。也就是说还未达到认识，只有到了认识阶段，主客观才达到自觉的统一，生命是为认识的目的作基础和准备条件；生命阶段，灵魂与肉体可以分开，但分开之后，生命即构成死亡。

生命阶段有三个环节：

1.有生命的个体，也就是有生命的主体，如人、动物等，在有生命的个体中，其自身内就有新陈代谢的过程，其内部各器官环节，有相互斗争，相互吸收，以维持其自身有机的存在和统一，从而得到内部的平衡。

有生命的个体又分三个环节：

(1)敏感

(2)反感(反应)

(3)再生

第一点是说，有灵魂就有敏感，即内部各个环节，相互攸关。

第二点是说，遇到外来刺激，即有反感，即有反应。

第三点是说，在有生命的个体中，各个环节有矛盾，经常恢复平衡，这是再生的过程，也是更新的过程。

有机体，内部与外部不相脱节，敏感、反应、再生虽为内部问题，但也是应付外部的刺激。

2.生命的过程：对生命来说，是先假定一个在外在先的无机的东西，也就是说在生命之外，有无机物存在，生命过程是斗争的过程，否定无机物，回到自己，充实自己。面对无机物的反抗，吸收无机物，回到自己，使无机物适应有机物的需要，生命统摄无机物，无机物无法抵抗生命的力量，因为无机的自然，只是潜在的生命。无机体被有机体吸收时，有机体得到充实了，无机体也实现了自己，提高了自己，生命就是实现了的无机体的自然。有机体与无机物随时处在斗争之中，无机的力量，随时找机会在有机体内活动，发挥其自身作用，一旦灵魂离开身体，生命力降低时，无机物的力量，就开始发挥作用了。

3.族类：有生命的东西要死，为了延长生命，才有族类。族类有三方面的意义：

(1)生理方面：延续后嗣。

(2)社会方面：有生命的东西，互相吸收，互相延续。

(3)哲学意义：个体死，族类生，个体是依靠族类而生，为族类而生存。个体之死，但凭藉族类延续生命。黑格尔说，“单纯的直接的个体生命的死亡，就表示了精神的向前进展”。①意思是说，个体之死，表示了全体之生(机巧)。族类利用了千千万万个体之生表示族类，有时个体牺牲了自己的生命，来维持族类之生。

二、认识：

在生命过程中，主体与客体，概念与存在是潜在的统一，在认识过程中，由于区别的作用，区别开了生命阶段上的直接统一性，将主观与客观区别开，在认识过程中，主观建立了客观，但还不自觉，客观是主观概念的客观化。客体即是主观建立起来的，但主体

---

① 《小逻辑》，第222节。

自己不知道，照逻辑讲来，认识中的主观与客观，也是统一的。

在认识中（223—225节），“理念深信，它能够实现那表面上与它对立的客观世界，和它自身间的潜在的统一性”。换言之，理性出现在世界上，有绝对信心，打破主观与客观的对立，来完成建立主客观的统一。认识过程，是理性和本能的两方面的扬弃运动：

第一，它把存在（客观世界）接受在自身之内（“接受”可译为“反映”）；它扬弃了理念片面的主观性，并且把那真实有效的客观性，用来充实自身内容。

第二，在认识过程中，扬弃了客观世界的片面性，把客观世界当作假象，当作一堆偶然的事实和虚幻的形态，并凭藉主观力量，去规定客观世界，使其符合主观的要求。

综上所述，主观与客观，是互为凭藉互为扬弃，以期达到主客观的统一。简言之，两方面的扬弃：既扬弃了主观片面性，又扬弃了客观片面性，列宁在《哲学笔记》第224页上曾说：哲学全书在225节非常之好，在那里“认识”（理论的）和“意志”、“实践的活动”，被描述为既要消灭主观性的“片面性”，又要消灭客观性的“片面性”的两个方面、两个方法、两种手段。扬弃主观片面性，即是表明了认识真理活动的本身，扬弃客观的片面性，就是意识实现的本能，代表理念的实践活动，可以改造为反对主观主义，即是扬弃主观片面性，反对客观主义即是扬弃客观片面性。

因此认识又分为：

知识

意志

1. 知识：就是指有限的认识过程，知性或理智阶段上的知识，知识有两个方法，一是分析方法，一是综合方法。

分析的方法，就是根据形式的同一，把具体内容机械割裂开，使其脱离具体对象，成为孤立出来的共相。换言之，就是根据抽象

的共相来分析，也就是脱离了特殊的具体内容的共相来孤立地考察，这主要是指经验的分析方法，其代表人物为洛克。这种方法，是从个别发展到普遍，其缺点是不能认识活生生的东西。

综合的方法：是由普遍到特殊到个别，它是理性主义的方法，这是以斯宾诺莎为代表。其方法是常常先从一般来下定义，再根据特殊加以分类，最后再对个体作出说明。综合的方法，是用独断的方式来表达思辨的真理，特别是对复杂的对象，如国家、社会、道德、生命、美等，就不容易象几何学上那样来抽象的下定义。这两个方法，对哲学本身都没有什么用处，黑格尔认为，真正的哲学方法，既是分析的，又是综合的。

苏联学者曾讨论马克思主义是否是分析的方法。

黑格尔认为辩证的方法，是分析又综合，并不是说并列并用这两个方法，也并不是轮流地交换使用。而哲学的方法，既是“扬弃”又是“包含”了这两种方法，既是在每一运动中同时是既分析又综合的。他说就哲学只是客观的接受对象，只是静观对象，而让概念自己运动，不加干涉，让其自身运动发展，这可以说是“分析的方法”，这样的哲学研究是被动的，因此不同于经验主义的方法。但另一方面，哲学思想，也可以说是综合的哲学方法，因其自身又是概念自身的运动，它自身即是方法与内容的统一，要求严格的训练，以排除那不断侵入主观的幻想，要虚心地寻找概念自身运动发展的节奏，不要主观的去打扰它，这是综合的。

当我们分析事物如何对立、矛盾分化时，这就是分析的方法，但这是分析其自身如何矛盾，如何分化，如何从对立中得到统一，因此又是综合的方法，所以哲学的方法，是分析的又是综合的。换言之，又分析又综合的方法，就是具体分析矛盾的方法，也即辩证方法。

2.意志：这是实践的理念，善的理念，黑格尔把意志从属于意

识之下，可以说这是从斯宾诺莎来的。他说，“意志是思想的样态”，“意志是理智构成的”，“思想达不到的，意志也达不到。”黑格尔说，意志本身之所以阻碍目的的达到，就在于意志同认识分离开，一方面意志从属于认识，一方面又说实践的理念比理论（认识）的理念更高。

意志是认识的环节，实践的理念，不仅具有普遍性的优点，而且具有直接现实性的优点，由于实践的理念，善的理念，有了自己的真理，才趋向于取消、扬弃，改造当前的客观世界，使当前客观世界符合自己一定目的。照原则讲来，意志的活动，就是扬弃了目的的主观性，也就是扬弃了对象的客观性，并使二者结合起来，所以在认识过程中，意志的活动，使得主客观统一起来。

知的理念和行的理念，理论的理念和实践的理念，达到统一，于是便过渡到绝对理念。

从主观的目的看来，善还没有实现，目的还没有完成，从整个看来，主观目的实现，即是世界部分的完成。黑格尔说，我们要认识到，世界的最后的目的在完成着，并且在不断的完成之中。

从绝对理念看来，世界“是如此”和“应如此”是相符合的，现实的就是合理的，合理的就是现实的，“善”的实现，就是理论理念和实践理念的统一。

三、绝对理念

绝对理念是最后的统一，哲学体系的顶点。

（1）绝对理念，是主观理念与客观理念的统一，就是理念的概念，也就是对理念有了概念的把握，说客观世界是理念，就是说客观世界是主客观的统一，是如此与应如此的统一，现实性与合理性的统一。

（2）绝对理念，是理论理念（真理）与实践理念（善）的统一。

（3）绝对理念，是生命的理念与认识的理念的统一，生命是不

自觉的、潜在的理念，认识是自觉的、片面的、主观的理念，绝对理念是二者的统一，自在自为的理念。

(4)绝对理念，是以理念为对象，既然对理念有了概念式的了解，因此也就是“纯思”，或称“思想之思想”(亚里士多德语)。

(5)绝对理念，是最后的结论，这不是没有内容的空话，而是以前的整个体系的发展过程，以以前的一切理论为内容的。绝对理念，又似老人口中的格言，充满了全部生活所体验的意义。

(6)绝对理念，是整个逻辑理念的体系，也是贯穿在整个理念体系中的辩证方法。这一点十分重要。方法与体系在黑格尔看来，是与形式和内容一致的，他说：“理念的真正内容，就是前此我们逐步研究的整个体系”。“方法并不是外在的形式，而乃是内容的灵魂和概念”①，方法是贯彻于整个体系中的灵魂。

最后，绝对理念，又叫“绝对推论”，这是最高最后的三一体(187节)。就是绝对理念，是理念、精神、自然三个东西辩证的统一体；这三个东西又构成了三个环节，互相过渡，互相转化，互为中介。也可以说是三统一于一，一包含三。具体说，从自然过渡到精神，再从精神过渡到理念，这是达到绝对理念的过程。第二，精神可以认识自然中的理念，它可以把自然提高为精神，这是精神起主导作用。第三，由理念外化为自然，由自然发展提高到精神，这是以理念为主导为中介。

三一体的互为过渡互为转化，列表如下：

a.自然→精神→理念

b.精神→自然→理念

c.理念→自然→精神

在这三一体中，黑格尔特别重视理念，到了理念，理念完成了，

---

① 《小逻辑》，第243节。

就过渡到自然，而转入他的“自然哲学”体系。

四、关于理念论评价问题。

列宁对黑格尔的理念论评价很高，在《哲学笔记》第253页中指出：

(1)“唯心论最少”：我理解其意义是这里没有提到神，也很少谈意识、自我第一性。

(2)“唯物论最多”：这是指谈辩证统一最多，有具体内容的统一较多。

(3)“几乎没有提到上帝”：可以理解这一点，因为绝对理念代替了神，绝对理念，就是最高哲学原则。

(4)黑格尔逻辑学的总结和概要，最高成就和实质就是辩证法。列宁这句话十分重要。

我个人认为：绝对理念是黑格尔哲学的顶点，我们同客观唯心论斗争，必然坚决否定绝对理念，不是从口头上否定，而是从反映论出发否定。辩证法是黑格尔的合理内核，但在绝对理念内，把统一说成了绝对，把斗争说成了相对，因此我们必须站在唯物辩证法的立场上批判他。要知道，必须经过细致复杂的斗争，才能达到统一、质变，于是又引起新的斗争。

从实践方面来讲，黑格尔的强调“统一”观点，而忽略对立，会陷于保守，麻痹斗争。要知道：斗争→统一→斗争，斗争是绝对的，统一是相对的，从斗争达到统一，统一之后，又开始了新的斗争。

(1956年秋季到1957年春季在中国人民大学的讲课。
记录者是“笔记小组”的三位同志。)

批判黑格尔论思维与存在的统一

黑格尔从客观唯心主义和唯心辩证法出发来发挥他的思维与存在统一的学说。对于这个学说，我自己过去了解得很不具体，更没有作过什么批判。这次趁我国哲学界热烈讨论"思维和存在的同一性问题"的时机，特就黑格尔对这个问题的学说作一番摸索，就能力所及适当作一些批评。因时间匆促，阐述得不正确、评价得不妥当、批评得不深、不够的地方，希望得到同志们的帮助。

首先黑格尔在谈"统一"时，一般是指"对立的统一"，当他谈"同一"时，一般是指"具体的同一"，即异中之同，对立面的同一，这一点参加讨论的有几位同志都说得很清楚，这里拟不多谈。黑格尔在《逻辑学》中批评旧形式逻辑的同一律时，主要是批评抽象的同一；当他在《精神现象学》的序言中反对谢林的"同一哲学"，讽刺谢林的神秘直觉的同一为"夜间观牛，其色皆黑"时，他是在坚决反对模糊混沌、无有差别的同一。他一贯坚持辩证的(当然是唯心的)同一或统一，反对形而上学的、直观的和神秘的同一，亦即反对"'一切是一、一切同一'。即善与恶亦是同等——这可说是最坏方式的'统一'"。[①]同时也反对把思维与存在的统一，认作是"一种静止的、抽象的、固定的同一"，或者"好象只是中和了似的同一"。[②]

关于"存在"这一名词，也应简单解释一下：黑格尔在逻辑学中

---

① 《小逻辑》，第二版序言。

② 参看《小逻辑》，§215。

对于"存在"这一名词曾作过烦琐的区别。大概讲来：（一）一般的存在，他叫做Sein（也可译作"有"，与无相对，如"有即是无"〔Das Sein ist Nichts〕之"有"，即指最一般、最抽象、空洞的纯粹的存在）。（二）特定的存在，亦即有规定性的存在或有质的存在，他叫做Dasein（中文译作"定在"，指其为特定的存在而言，或译作"限有"，指其为有限的"有"以别于"纯有"而言）。（三）有根据的存在，亦即指有条件、有关系的存在，他叫做Existenz。（这个字中文一般仍然译作存在，而且也可以译作指有根据、有原因的实际存在，简称"实存"。）"有"与"限有"是属于"有论"中的范畴，而"实存"则是属于"本质论"范畴。这种分别，在某种意义下是有些烦琐，但另一方面，他把存在这个概念分别为由一般的存在到特定的存在（定在或限有），到有根据的存在（实存），也想借以表明认识越来越深化、越来越具体的过程。极其重要一点须得指出的，就是黑格尔从唯心主义出发，认为一般的存在或"有"只是最低的、最原始、最基本的范畴，他认为最高、最后、第一性的范畴，是"绝对理念"。高级的范畴，内容丰富，必然包括低级的范畴，而低级的范畴内容贫乏，不包括高级的范畴。譬如，他认为概念是存在和本质的统一，而概念本身是主观的东西，存在和本质是客观的东西，因此概念也是主观和客观的统一。这样，在他看来，概念当然包括存在和客观性在内，概念当然也就是具有存在的客观的东西了，这也就是说概念（思维）与存在是统一的，主观（概念）与客观（存在）是统一的。而且照他这样讲来，"概念"既然比"存在"还远为丰富，概念当然不能反映存在，而存在反倒是有丰富内容的概念之某一方面或某一阶段的反映或体现了。这里表明，第一，概念与存在的统一，不是简单的直观的同一或等同，而是概念包括存在在内，概念不仅简单地包括存在在内，而且包括存在的对方（本质）在内，概念与存在的统一是辩证的统一，是经过发展过程才达到统一的。第二，他所讲的思维

与存在的统一，是在唯心主义基础上的统一，是根本颠倒了两者的关系的，他把物质第一性、思维第二性的唯物主义原理颠倒为思维第一性，物质第二性；他把唯物主义的反映论原理颠倒为存在反映或体现思维（概念），而不是思维或概念反映客观的存在。

其次还须指出的，就是黑格尔在唯心主义基础上所指出的思维与存在统一的原理，还同其他辩证的而又是唯心的原理，如主观与客观的统一、精神与自然的统一、逻辑的东西与历史的东西的统一等原理是密切联系着的。分析研究思维与存在的统一可以帮助我们了解其他各个对立面的统一。同时对于其他各个对立面的分析研究也有补于了解思维与存在的统一。

黑格尔对近代唯物主义者寻求思维与存在统一的论述

黑格尔在他的《哲学史讲演录》中谈到近代西方哲学时，首先强调指出近代哲学所面临的中心问题是思维与存在的对立和统一的问题，因为中世纪的观点是"思维的东西与存在着的宇宙的分歧"，而近代哲学便把这种分歧带到（尖锐的）对立，而且它必须从事于解除这种对立。① 他说："这种最高的分裂，就是思维与存在之最抽象的对立，把握两者的统一从这时（指近代初期——引者注）起就构成一切哲学的兴趣。"② 他接着指出"于解决这个对立时，哲学就分成两个主要的形式，一个是实在论的哲学体系，一个是唯心论的哲学体系，这就是说，分成一个认客观性和思想内容为起源于知觉的体系，和一个从思维的独立性出发达到真理的体

①② 《哲学史讲演录》第3卷，格洛克纳德文本，第268页，参看英文译本第3卷，第160页。

系”。[1] 很清楚，他这里所谓“实在论”是指唯物论而言，他这里所谓“知觉”应作“反映”或“知觉对于外界的反映”了解。他这里所谓“思维的独立性”，当然是认思维是自己发展、自己认识自己的独立的东西，他的错误在于绝对化了思维，认思维为第一性的东西，当然不了解正确的看法是只能承认思维具有半独立性，是第二性的东西。

黑格尔进一步解释他所谓“实在论”道：“经验〔或经验哲学〕代表头一个方向，即实在论。在这里，哲学以自己思维（自己思维在这里作个人的有限思维解，以区别于他所谓绝对思维而言——引者注）和接受现前的东西为其主要的规定，认现前的东西为真理所在，因而也就是可知的东西。……现前的东西就是存在着的外在的自然。”[2] 这就很清楚，他这里所谓实在论是经验主义的，唯物主义的，并且是可知论的。他所举出的代表实在论方向的哲学为牛顿的“自然的哲学原理”和开普勒的定律。当然黑格尔从唯心主义出发，含有轻视这种基于经验科学的唯物论倾向的意思，当他一再说，牛顿的方法“只是通过观察与演绎的有限科学的方法”[3]，并且批评说，“无限性的理念本身还没有成为知识的对象”[4]，尽管充满了唯心主义的偏见，他却认识到寻求思维与存在的统一是近代哲学史的中心问题，而且认识到为了解除思维与存在的对立有实在论与唯心论两个主要形式、方向或派别。足见黑格尔心目中，的确没有思维与存在的统一只是唯心主义的问题或者只是唯心主义的命题的意思。

又由于唯心主义的偏见，使得黑格尔不愿意明白宣称培根和洛克基本上是唯物主义者（这只有马克思主义的哲学史研究才明确肯定下来），以壮大唯物主义阵营的声势。但是从他对于培根和

---

①②③④ 《哲学史讲演录》第3卷，德文本，第270页；英文本，第162页。

洛克思想的具体阐述里，我们知道他是把培根和洛克算在唯物主义者或他所谓实在论者里面的。他说："培根认识的领域为有限的自然界。"又说培根是"一切经验哲学的军司令官"。[1]他进一步描述培根的唯物主义哲学道："培根的哲学一般叫做建筑在对于外界自然和人的精神本性（包括嗜好、欲望、理性的和公正的品质）之经验和观察的基础上，以观察为基础，从中抽出结论和普遍的观念，用这种方式，这个领域内的规律就被发现了。"[2]

黑格尔指出："洛克进一步发展了培根的思想，培根表明感性存在是真理，而洛克就指出，我们从经验获得普遍观念和真理。"[3]他又说："在英国人看来，哲学永远意味着从观察中去推出经验。这种方法曾经片面地应用到物理的和经济的对象上面。……霍布斯必须提出来作为这个事实的例证。"[4]从这些话看来，黑格尔实已承认培根、洛克等是从实在论或唯物论的观点去解答思维与存在的对立与统一问题，然而诚如列宁所指出那样，"黑格尔害怕唯物主义这个字"[5]，他不愿意标明他们是唯物主义者。

他在肯定培根相信理性与自然——亦即思维与存在——的谐和时写道："在培根这里唤醒了一种对理性自身和对自然的信心；理性运用它自身思维地去把握自然，确信在自然中可以获得真理，因为两者本身是谐和的。"[6]这充分表明黑格尔认为培根从唯物主义观点出发，也相信理性与自然、思维与存在"两者本身是谐和

---

①② 《哲学史讲演录》第3卷，德文本，第278页。

③ 同上书，第417页。

④ 同上书，第438页。

⑤ 参见《列宁全集》第38卷，第293页。

⑥ 《哲学史讲演录》第3卷，德文本，第281页；英文本，第174页。

的"。关于洛克，他说道："在洛克看来，真理仅仅意味着我们的观念同事物的谐和。"① 他这里不说培根与洛克达到了思维与存在的统一，而只说前者相信理性与自然的谐和(Harmonie)，后者认为真理意味着我们的观念与事物的谐和，他的意思是说，谐和只是直观的、无矛盾的、非辩证的、没有经过对立斗争的统一，而他所说的思维与存在的统一则是辩证的、克服了对立和矛盾的统一。所以，他批评洛克道："在能够满足调和〔主体(思维)与对象(存在)的对立〕之前，必须激动起分裂的痛苦。"② 没有"激动起分裂的痛苦"，亦即不经过矛盾发展的过程，就要想达到思维与存在、理性与自然的统一或谐和，这是黑格尔对于形而上学思想方法的总批评。这个批评我们认为是合理的，因为这一方面表明他反对直观的、无矛盾的谐和，一方面也就为他自己企图达到思维与存在的辩证统一铺平道路。

此外黑格尔认为二元论哲学家笛卡尔也达到了思维与存在的统一，说"在那有名的'我思故我在'里，我们就获得了思维与存在不可分离地结合在一起"。③ 他又说："笛卡尔哲学的精神，简单讲来就是认为知识是思维和存在的统一。"④ 黑格尔从唯心辩证法的观点对笛卡尔提出了两点批评，第一，他说："这个构成近代最有趣的观念之存在与思维的同一性在笛卡尔那里没有得到进一步的发挥。"他认为，笛卡尔还不能象费希特那样从"我思"中发展出诸多差异来，即不能从主体或思维中推演出一切规定来。换言之，他认为在笛卡尔那里，思维与存在只是有了直接的、直观的统一，思维还没有辩证发展过程。这就包含着批评的第二点，即笛卡尔

---

①② 《哲学史讲演录》第3卷，英文本，第312页。

③ 同上书，第228页。

④ 同上书，第224页。

只肯定自我的思维与自我的存在的统一，还没有达到思维与它对立物——物质、自然的统一，亦即他所谓“没有发展出差异”。这是批评笛卡尔的二元论。所以他说：“在笛卡尔那里，物质性和思维着的自我完全是各自独立存在；这种两极端的独立性在斯宾诺莎主义里才被取消掉，这是由于把它们变成了唯一绝对存在的两个环节。”① 他又说：“对斯宾诺莎说来，灵魂与肉体、思维与存在不复具有分离的独立的存在。笛卡尔体系中的二元论，斯宾诺莎已完全抛在一边。”② 在这里，黑格尔明确肯定了斯宾诺莎克服了笛卡尔的二元论，达到以“绝对存在”为第一性的思维与存在的统一。

我们试再看他又怎样批评斯宾诺莎：第一，他在《逻辑学》里以及在《哲学史讲演录》里都一贯批评斯宾诺莎的体系缺乏“主观性”，他的“实体”只是绝对存在，还不是主体，还不是绝对理念，因而“缺乏无限的形式、精神性和自由”。这表示黑格尔坚决站在客观唯心论立场去批判和改造斯宾诺莎，去向唯物主义作斗争。第二，他从唯心辩证法的观点批评斯宾诺莎的哲学只是“理智哲学”，说道：“理智的诸规定，彼此是不相矛盾的；矛盾是理智所不能忍受的。但否定之否定却是一种矛盾，……而这种属于理性方面的矛盾在斯宾诺莎这里却缺乏。”③ 换句话说，在黑格尔看来，斯宾诺莎所达到的一元论，所达到的思维与存在的统一，还是直观的统一，还不是通过矛盾发展、通过否定之否定的过程所达到的辩证的统一。不过为了我们讨论的目的，值得特别指出的是，黑格尔认为笛卡尔和斯宾诺莎在某种意义下，在一定程度上都曾达到了思维与存在

① 《哲学史讲演录》第3卷，英文本，第256—257页。

② 同上书，第252页。

③ 同上书，第286—287页。

的统一。他不满意的是：笛卡尔"我思故我在"的原则只达到了主观唯心的直观的统一，斯宾诺莎只达到了客观的、唯物的而又是直观的统一，两人都没有达到客观的唯心的而又辩证的思维与存在的统一。足见在黑格尔心目中，思维与存在的统一不是唯心论、更不是客观唯心论所独有的，而是近代各派哲学家不论唯心论或唯物论、经验主义或理性主义，从不同角度所共同想要达到的目的，所共同想要解答的中心问题。

同样黑格尔不仅承认法国唯物主义者达到了统一性，而且认为法国唯物主义者"所坚持的是普遍的统一，非抽象的，而是具体的统一"。因为法国唯物主义者所讲的自然是具体的、有成果的、多样性的统一体。他说，"他们（指法国唯物主义者——引者注）认感觉和物质为唯一的真理，因而把一切思想、一切道德归结为仅仅是感觉的变形。这些法国人所宣扬的统一性因而只是片面的"。[①]显然黑格尔所讲的法国唯物主义者所达到的统一性，是指思维与存在，以及一切事物皆统一于物质、统一于自然的具体统一性。作为唯心主义的黑格尔，从来没有放松对唯物主义的斗争，所以他从唯心主义出发，指斥法国唯物主义所达到的统一性是"片面"的。同时这更可以见得，把"思维与存在的统一"认作近代西方哲学的中心问题的黑格尔，从来没有把"思维与存在的统一"仅仅认作是唯心主义的问题或者仅仅认作是唯心主义的原则。

特别是在《小逻辑》中当黑格尔概括地批评旧形而上学关于思维与存在问题的看法时，主要地是指形而上学的唯物主义而言。譬如：他说，"旧形而上学的前提与一般素朴信仰的前提相同，即认为思想可以把握事物本身，且认为事物的真实性，就是思想所认识的

---

① 《哲学史讲演录》第3卷，英文本，第398页。

那样。"①这显然是指建筑在可知论、反映论上面的唯物主义对于思维与存在统一的素朴信仰而言。他批评说："这种素朴的态度，……尚没有意识到思想所包含的矛盾，和思想自身与信仰的对立。"②他的批评有两方面，一方面是唯心主义对唯心主义的批评。他从唯心主义片面地强调思维的抽象能动性出发，认为主体与对象、思维与存在的对立本质上仍然是思想自身与自身的对立，因为在他看来，所谓对象也不过是思想的异化，或者说是思想自己建立起来的；或者用他自己常说的话，主体与对象、思维与存在的对立，归根到底还是思想自己产生出来的对立、或自己产生出来的困难，这种困难与对立既然是自己产生的，当然有待于思想的活动才能克服。主体与对象的对立既然是思想自己与自己的对立，那末主体与对象的统一也就是思想自己与自己的统一了。因而认识过程就不单纯认识外在的事物自身的过程，而成为思想自己认识自己的过程了。这样思维与存在的统一就是统一于思想。他就想用这种唯心的论证来否认素朴的健康的唯物主义，来反对反映论③。

另一方面，是从唯心辩证法出发来批评形而上学方法，他的意思是说，思想并不是没有矛盾、没有困难和曲折就可把握事物本身的。思想在认识过程中，可能陷于错误，还必须自己纠正错误。理性在认识物自身的过程中，可以产生矛盾，但理性不能因此就停顿不前，回到不可知论，象康德那样。理性自己产生矛盾，又要自己克服矛盾，不断前进。他说："认识应当以自己的运动来解决自己的有限性，并从而解除自己的矛盾。"④这里对于形而上学的思维与存

---

① 《小逻辑》，§28附释。

② 《小逻辑》，§26。

③ 参看《小逻辑》，§63。

④ 《逻辑学》，英文本，第2卷，第416页，参看《小逻辑》，§41。

在直接统一说的批评，的确包含有合理的辩证法思想。不过“理性自己产生矛盾”的说法是唯心主义的，应该说理性反映客观事物中的矛盾；纠正错误、解除矛盾也不纯粹是抽象的理性自己活动和认识的自己运动的过程，而必须通过实践，特别是社会实践来检验认识的真理性，纠正认识的错误，解除认识的矛盾。

黑格尔对于贝克莱的批判

以上主要是评述黑格尔对近代唯物主义以及接近于唯物主义的哲学家关于思维与存在的统一问题的看法，现在我们再看他对主观唯心主义哲学家贝克莱和康德的批评。

值得注意的是黑格尔似乎素来就不喜欢贝克莱哲学，在他的哲学史讲课中，1825—1826、1829—1830两年他都省略了贝克莱，不仅贝克莱所占篇幅（仅八页）远比培根、洛克（各占十八页）为少，而且他对培根、洛克颇多肯定赞扬的话，对贝克莱则只有批评。他一开首就指出贝克莱的主观唯心论是“这样一种唯心论，在它里面一切外部的实在都消逝了”。①这话显然含有不同意取消一切外部实在的意思。他并且直接指斥贝克莱的唯心论是最坏的一种形式的唯心论。他说：“最坏的形式〔的唯心论〕在于认为作为个别的和形式的自我意识，除了说：一切对象都是我的观念外不能更进一步。”②他又说：“在贝克莱那里，只是事物对意识的关系被研究了。超出这个关系，事物就没有被他放在眼里。”③这也同样贬抑贝克莱只讨论事物与意识的关系，而没有深入研究事物的内容实质的

① 《哲学史讲演录》第3卷，英文本，第364页。

② 同上书，第363页。

③ 同上书，第366页。

意思。下面这段话可以代表辩证的客观唯心主义对于贝克莱形而上学的主观唯心主义的批评：

"除了'一切事物仅仅是观念'这个抽象形式之外，对于事情的内容完全一点也没有改变。……在这种形式的唯心主义里，理性没有它独特的内容。……这样的唯心主义只涉及到意识和它的对象的对立，而对于观念的广博范围，对于经验的和多样性的内容之对立也完全没有接触到。假如有人要问究竟这些知觉和观念的真理（或本质）是什么，象我们从前要问究竟什么是这些事物的真理（或本质）那样，那末他什么答复也得不到。无论我们相信事物或者相信知觉，这完全没有什么差别，如果自我意识只是完全为有限的东西所充满，如果它完全在经验事物内绕圈子，而对于内容实质没有认识和理解。……因为它没有涉及思想或概念，它显然不能达到对于本质的意识；它不是以思想为对象，而只是以外在的、异于思想的东西为对象。"①

黑格尔这番话比较晦涩，而他在别的地方又很少谈到贝克莱。我们可以把黑格尔对贝克莱的批评概括为如下两条：

一、他肯定贝克莱的唯心主义是主观唯心主义，因为它是从"个别的和形式的自我意识"出发说"一切对象都是我的观念"。换句话说，贝克莱所讲的"自我意识只是完全为有限的东西所充满"，"完全在经验事物内绕圈子"，而没有达到无限的东西如绝对精神、绝对理念。这可以说是从客观唯心主义出发来批评贝克莱的主观唯心主义。凡是从个别的自我意识、从个别的感觉、知觉、感性经验出发的主观唯心主义，黑格尔都说是"坏的唯心主义"。②

① 《哲学史讲演录》第3卷，英文本，第368页。

② 参看《哲学史讲演录》第1卷，商务印书馆1959年版，第341页；《列宁全集》第38卷，中文版，第295页。

二、他又称贝克莱的唯心主义为“形式的唯心主义”，这就是说，它只肯定“一切对象都是我的观念”，或者“一切事物仅仅是观念”，没有以理性的概念、理念为内容，对于事物或观念的真理、本质或内容实质没有涉及到。黑格尔的意思是说，无论我们象唯物论那样“相信事物”也好，或象唯心论那样“相信知觉”也好，这无关重要，“没有什么差别”，而重要的是对于事物或观念的内容实质或本质的认识或理解，或他在别的地方所谓“思维地把握”。这就是说，黑格尔认为，贝克莱只告诉人世界是观念构成，“存在就是被知觉”，但世界的丰富内容，知觉、观念的内容和本质却没有涉及到，亦即“对于观念的广博范围、对于经验的多样性的内容”，和这些内容之对立、矛盾、发展等等没有涉及到。这可以说是从唯心辩证法出发来批评贝克莱的形式的、形而上学的唯心主义。

黑格尔从客观唯心主义来批评贝克莱的主观唯心主义，是唯心主义阵营内部的斗争，是五十步笑百步的关系。简单讲来，黑格尔对贝克莱的批评，并不是反对唯心主义，而是发展唯心主义。贝克莱的公式是“存在就是被知觉”，黑格尔的公式是“存在就是被理解”①，或“存在就是被概念所把握”。这是以概念代替知觉，以客观唯心主义的理性主义代替主观唯心主义的经验主义。换句话说，照贝克莱说，“事物即观念”；照黑格尔说，“事物的本质即概念”。

其次，黑格尔从唯心辩证法出发，他对贝克莱的批评，比较值得注意。第一，黑格尔并没有说，贝克莱达到了“思维与存在的统一”，而只说“在贝克莱那里，只是事物对意识的关系被研究了”，

---

① 参看黑格尔：《精神现象学》，关于“知觉”的分析，英文本（1931年版），第161—178页。

"这样的唯心主义只涉及到意识和它的对象的对立"。黑格尔的意思是说，把事物了解为观念，把外面的东西搬到里面，物与我，思维与存在的对立并未解除，存在的内容、本质并未得到深入的认识和理解，自我、思维也并未通过与对象、事物的对立、矛盾和矛盾的统一过程中得到深化、发展和提高。因此，"无论我们相信事物或者相信知觉，完全没有什么差别"。只是形式上在说话时，注意把"事物"二字翻译成"观念"或代之以"观念"就行了。贝克莱自己也承认，"我们感官的对象，不称为观念，而称为事物"，"差异之点，只在一个名词"。① 这种形式上，名词上的变换，并没有根本解决思维与存在的矛盾，也没有真正把思维与存在辩证地统一起来，这是"形式的唯心主义"所办不到的。有一位美国的新黑格尔主义者批评贝克莱说："外界事物的秩序只是简单地被带进心灵里面，用感觉的词汇来表示达到它们，而感觉本身也被认作特殊的存在样式。……把事物搬移进心灵里面，把它们叫做内心的而不叫做外界的，并没有提供哲学以一个新的原理。"② 这些话是多少符合黑格尔对于贝克莱的批评的。当然黑格尔以及新黑格尔主义者的出发点在于嫌贝克莱不够唯心，而他们批评的合理之点在于指出贝克莱"存在即是被知觉"的公式只是形式的、名词上的变换，并没有解决主体与对象、思维与存在的矛盾，而达到辩证的统一。

贝克莱不仅没有达到主体与客观的统一，尤其严重的缺点，在于没有涉及到观念与观念的对立，或观念的内容与观念的内容之间的对立或矛盾，或者经验的多样性之间的对立或矛盾，这就是

---

① 贝克莱：《关于哲学原理的一个对话》。《哲学研究》1960年第3期，王若水同志文中有较全的引证。

② 克雷登(J.E.Creighton)：《两个类型的唯心主义》一文，这文收在他所著《思辨哲学研究》一书中，引文见第261页。

说，只是形式上坚持“事物是观念”，但对事物的本质、观念的内容不求深入的予以概念的理解，这样对于观念与观念间、事物与事物间的内在联系也未加深入研讨，“没有涉及思维和概念”。因此，黑格尔不仅批评贝克莱的主观唯心主义，且进而批评他的脱离内容的、形而上学的、形式的唯心主义，这可以说是合理的、有辩证法意义的，虽然对于黑格尔的客观唯心主义的基础，我们应该从根本上予以扬弃。

从黑格尔对于贝克莱双重的批判看来，我们找不到理由可以说黑格尔所主张的思维和存在的统一，与贝克莱的思维与存在的统一完全是一样的。此外，既然可以说贝克莱的公式是“存在即观念”，我们在某种意义下的确可以说，贝克莱把思维与存在等同起来了。关于这一点，我们从一位现代英国新黑格尔主义者想要替贝克莱的“等同”说解围的话里，可以看得很清楚。他说：“虽然我们不应该说，存在与被知觉是同一的(identical，这里同一应作等同解——引者注)，但是我们应该说存在与被知觉是永远和必然地联系着的(connected)。”① 这足见新黑格尔学派虽然拥护贝克莱的唯心论，但仍然不赞同他的思维与存在等同说。

黑格尔对于康德的批判

黑格尔首先指出：“近代德国的课题在于以思维与存在的统一为研究的对象并掌握这种统一，而这种统一是哲学一般的基本观念。”②

但是他指出持二元论和不可知论的康德却反对这种统一。他

① 亨勒：《唯心论哲学》，英文版，第112页。

② 《哲学史讲演录》第3卷，英文本，第409页。

说，康德认为“事物自身与我们对于事物自身的认识乃完全两回事”。又说，康德所发挥出来的“这种将思想与事物自身截然分开的观点……与前些时代认为事物与思想的符合乃是不成问题的信心，正相反对”。黑格尔立即表明他要站在人类的健康常识和素朴信念的可知论立场来反对康德的不可知论，他说：“但人类的自然信念却不以这种（思维与存在）的对立为真实的。在日常生活中……我们进行思考，不顾其他，只是坚决相信思想与事情是符合的。……‘人心的使命即在于认识真理’，乃是人类的一个旧信念，这话还包含有一层道理，任何对象，外在的自然和内心的本性，举凡一切事物，其自身的真相，必然是思维所思的那样，所以思维即在于揭示出对象的真理。”①

黑格尔用了很大的力气，甚至用感情、用讽刺的语气来集中反对康德的不可知论。他指斥康德“自谦不能认识物自体的批判主义”为“缺乏深思”的一种“浅薄的作风”，说他“夸大虚骄”，使得“深刻的哲学要求为之疲缓松懈”。② 他讽刺康德坚持“真理不可知，惟有那不真的，有时间性的和变幻不居的东西才能够享受被知的权利”。③ 并且说，康德这种学说，“对于认识肤浅、性情浮薄的人最受欢迎，最易接受”④。

这里必须指出三点：第一，黑格尔对于康德这类的批评显然有基于资产阶级学者的偏见和意气之处。第二，黑格尔所宣扬的可知论“思想与事物符合”，不仅不是唯物主义的反映论，而且正相反对。第三，黑格尔认为可知的事物自身实质上是神秘的、形而上学的“永恒和神圣的对象”，即他所谓“绝对理念”。他是从右边、从更

① 《小逻辑》，§22附释。

② 《小逻辑》，第一版序言。

③④ 同上书，开讲辞，第34页。

彻底的唯心主义观点来批评康德的不可知论的。

至于黑格尔从逻辑或认识论出发，对于康德的"物自身"的批判，可以归结为四点：第一，"物自身"（Ding an sich，或译作"物自体"，或译作"自在之物"）是"一种抽象的对象"，"从一个对象，抽出了关于它的一切意识成分，一切情感态度，以及一切确切的思想，便得到物自身的概念"。这很容易看得出，这样所剩余的只是"一个极端抽象、完全空虚的东西"。[①] 在《逻辑学》里，他同样说，"物自身（或自在之物）是非常简单的抽象，……是摆脱了一切规定性（为他的存在）的抽象，是摆脱了一切对于他物的关系的抽象，即无。因此物自身无非是虚假的、空洞的抽象"。[②] 物自身既然是无规定性、与他物无关系、空无内容的抽象，因此物自身就是无，没有存在、应该取消的东西。

第二，物自身既然是抽掉一切内容，摆脱一切规定性所剩余的抽象空虚的东西，那末"……即可看到，这剩余的渣滓或僵尸，仍不过只是思想的产物，只是空虚的自我，或思想纯粹的抽象作用之不断地进行的产物，……这个空虚的自我思想的纯粹抽象作用，将它自己的这种空虚的同一性当作对象，因而形成物自身的观念"。[③] 这一条批评比较费解。黑格尔意思是说，康德的物自身虽然好象是超出了"观念、感觉、思想、经验等的彼岸"，但其实并不神秘，只是思想的产物，或者只是一个抽象的思想；其次，物自身好象是在外界、彼岸，与自我根本对立或不相干的东西，但其实仍然是空虚的或抽象的自我的产物，并不是在自我之外，而是自我把它自己的空虚的同一性当作对象来思考的产物。换句话说，康德以为物自身是

---

① 《小逻辑》，§44。

② 参看《列宁全集》第38卷，中文本，第110页。

③ 《小逻辑》，§44。

在思维之外、在自我之外，黑格尔分析的结果，认为物自身不在思维之外，而是一个抽象同一性或抽象的思想或抽象思想的产物；不在自我之外，而即是自我的抽象同一性或抽象的自我。这样就把离开思维、自我而独立存在的物自身取消了，因而也就推翻了康德的二元论，而达到唯心主义的思维和存在统一的一元论，推翻二元论，打破思维与存在、物自身的鸿沟有其合理的辩证的地方，但取消物自身，就是从右边去批评康德，向唯物主义进攻。

第三，黑格尔进而指出，象这样极端抽象、空虚、没有存在的物自身，一方面是最容易知道的东西，另一方面也的确可以说是不可知。所以，他说："当我们常常不断地听见说物自体不可知时，我们不禁感到惊讶。其实，再也没有比物自体更容易知道的东西。"① 他又说："说物自身不可知，在某种意义下是可以承认的。因为如果知是指理解一对象的具体规定性而言，则物自身总的说来，只是极端抽象、毫无规定性的东西，当然不可知。"② 同样的意思复出现在《逻辑学》中："就物自身是摆脱了一切为他的存在，亦即被设想为完全无有规定性、为无物而言，诚然可以说，要知道物自身是不可能的。……但就物自身是单纯的抽象的东西，空无真理和内容而言，它们是很容易知道的。"③ 总之，说来说去，黑格尔的目的在于取消康德这个空无内容和规定性的物自身，反对康德的不可知论。

第四，黑格尔批判康德不可知论积极的成果，在于正面提出可知论，认本质（作为物自身）表现在现象中，通过深入现象，概念可以把握本质。他说："对象通过概念才回到自己非偶然的本质性去，

---

① 《小逻辑》，§44。

② 同上书，§124附释。

③ 《逻辑学》第1卷，英文本，第133—134页。

本质表现在现象中，因此，现象不单纯是某种没有本质的东西，而是本质的显现。而本质得到完全自由的显现就是概念。”① 他在责备康德“只理解到现象的主观的意义，于现象之外去坚持着一个抽象的本质、认识所不能达到的物自身”时，写道：“当我们认识了现象时，我们因而同时即认识了本质，因为本质并不存留在现象之后或现象之外。”② 单就黑格尔这里讨论现象与本质两范畴的辩证关系，和通过现象深入认识本质的可知论思想而言，无疑的是有其合理的意义的。因为这种看法克服了二元论，达到了思维与存在的统一。但当他进一步提出最后最高的本质是绝对理念，认识本质的过程不是反映客观事物的过程，而是绝对理念自己认识自己的过程时，他的这个合理因素就为他的唯心主义体系所埋没了，必须站在唯物主义立场予以批判，才能拯救出他的这个合理的思想。

其次，涉及思维与存在的统一问题，黑格尔又批评了康德关于矛盾的主观性的看法。因为照康德看来，存在、事物、客体中不存在着矛盾，一切矛盾都起于思维、理性、主体方面，这样康德不惟否认了矛盾的客观性与普遍性，而照这种说法，思维与存在、主体与客体当然永远也不能统一。

黑格尔指出：“如果思想与现象彼此不完全相符合，则我们至少可以自由选择，究竟是两者中的哪一个有了缺陷。在康德的唯心哲学里，就涉及理性的世界而论，他把这缺陷归之于思想。他说思想有了缺点不能符合现象。”③ 黑格尔认为康德指出用理智的范畴去把握理性的对象所引起的矛盾是本质的、必然的，这是“近代哲学界一个最重要的和最深刻的进步”，但康德对这个问题的解答，

① 《逻辑学》第2卷，第225页。

② 《小逻辑》1980年版，§131附释。

③ 《小逻辑》，§47。

却"只是出于对世界事物的一种温情主义。他似认为世界的本质是不应具有矛盾的污点的，只好把矛盾归于思维着的理性，或心灵的本质"。① 黑格尔不同意康德的看法，他说"恐怕没有人能否认现象界会呈现许多矛盾于观察的意识之前"。他并且感到奇怪，何以竟有人会"认为那本身具有矛盾的不是世界的本质，而是思想的本质，理性"。②

在《逻辑学》中，黑格尔也反对否认矛盾的客观性并把矛盾移植到主观中，他说："通常人们总是先把矛盾从事物、从一般存在的和真实的东西中排除出去；他们断言没有任何矛盾的东西。然后，反过来又把矛盾推到主观的反思中，似乎主观的反思通过联系和比较才初次造出了矛盾。"③ 这显然也是指康德而言。黑格尔对于康德矛盾主观性的批判富于辩证法的成果。第一，他肯定了矛盾的客观性与必然性，即否认矛盾仅仅是主观的东西，仅仅是思维或理性反思的本质，否认矛盾"是不应当有的，以为应当归咎于某种主观的过失"。④ 亦即否认矛盾不存在于世界事物之中，或认为矛盾是"某种偶然的东西，好象是一种不正常的现象，或者是一种暂时性的病态的发作"。⑤ 第二，他肯定了矛盾的普遍性，他明确指出："不仅在那四个特别从宇宙论中所提出的对象里可以发现矛盾，而乃在一切种类的对象里，在一切表象、概念和理念里均可发现矛盾。"⑥ 第三，他提出面向矛盾，不要"对世界事物抱温情主义"，列宁从唯物辩证法观点，去解释和改造他这种观点道："这种讽刺真

---

①②⑥ 《小逻辑》，§48。

③ 《逻辑学》第2卷，英文本，第67页；参见《列宁全集》第38卷，第145页。

④ 《列宁全集》第38卷，第142页。

⑤ 同上书，第145页。

妙！（庸俗之辈）对自然界和历史抱'温情态度'，就是企图从自然界和历史中清除掉矛盾和斗争……"① 当然黑格尔本人为阶级立场所局限，仍然企图掩饰当时普鲁士君主政府的矛盾。第四，从思维与存在统一的问题来看，矛盾既然普遍存在于主观世界和客观事物中，那末，在这意义下，思维和存在就是矛盾统一的，而不是象在康德那里那样，矛盾只存在于主观，而存在方面、世界本质方面根本没有矛盾，主观与客观不相一致。

关于思维与存在统一的问题，黑格尔对康德的第三点批评，即批评康德把思维与存在割裂开，认"从概念中推不出存在来，亦分析不出存在来"② 的思想。黑格尔对康德的答复主要包含两点，第一，概念本身即包含存在，特别是"上帝的概念即包含它的存在。这种概念与存在的统一构成上帝的本性"，另一方面，"今即就概念最抽象的意义言，已包含有存在在自身内，这是显而易见的事。……我们很可以说，精神的最深处，概念，甚至于自我或具体的大全，即上帝，竟会不够丰富，连象存在这样贫乏的范畴，这样最贫乏最抽象的范畴，都不能包含于其中，岂非怪事？"③ 他的意思是说，概念是较高、较丰富的范畴，而存在是最贫乏、最抽象、最低级的范畴；后者不包括前者，前者必包括后者。这就是说，有了思维、概念一定有了存在，从概念即可推出或分析出存在。——这完全是认思维为第一性的唯心主义滥调，重复了神学上本体论的证明，殊不知，思维、概念无论怎样丰富，它总是那第一性的丰富多采的存在、自然界的反映。

黑格尔对康德认"从概念中推不出存在来"的第二个答复，提出通过实践的努力，把概念加以实现，把观念的东西、理想的东西

---

① 《列宁全集》第38卷，第141页。

②③ 《小逻辑》，§51。

通过实践转化为现实的东西，以达到思维与存在、主观与客观的统一。这点见于他在《哲学史讲演录》中批评康德对于本体论证明的批评时提出来的，特别值得加以阐述。他说："本体论的证明从绝对概念出发，借以推出存在。在安瑟伦、笛卡尔、斯宾诺莎那里，〔从概念〕到存在的过渡都是这样造成的；并且他们全都这样作，以建立存在与思维的统一。但是康德说：我们同样不能赋予这个理性的理想以任何实在性；从概念不能过渡到存在，从概念不能派生出存在。"① 康德在他的《纯粹理性批判》中举了一个有名的通俗的例子来比喻说，从一百元钱的观念中推不出自己口袋中真正有一百元钱存在。黑格尔批评康德割裂思维与存在的二元论道："康德没有达到对概念与存在的综合掌握，这就是说，他没有把存在提高到概念予以掌握。在他看来，存在与概念完全是两回事。"②

黑格尔进一步肯定概念〔思维〕与存在的区别，但又力持不要把这种区别绝对化，认为观念、概念通过行为、工作、活动是可以转化为存在的。他写过一大段话："当然，存在的规定性并不是肯定地、现成地可以在概念中找到。概念与实在性和客观性是不同的。……可能的一百元钱〔在概念中〕与真实的一百元钱是不同的，这是人人都知道的，据此说不能由概念过渡到存在也是很容易被接受的。因为当我想象一百元钱的时候，我并未占有一百元钱。但是按照同样通俗的方式也可以说，我们必须抛弃想象，……因为想象的东西总不是真的，想象中的一百元钱归根到底只是想象的。因此老停留在想象中，并不是健全的理智，什么用处也没有。只有愚蠢的人才沉陷在这样的幻想与愿望之中。……如果一个人有了强烈的意愿要占有一百元钱，他必须动手去工作，以便获得这一百元钱；这就是说，他必须摆脱想象，不要老停留在想象里。这种主观的

①② 《哲学史讲演录》第3卷，英文本，第452页。

东西并不是最后的、绝对的；而真实的东西也不仅仅是主观的东西。我占有一百元钱，我就真正占有这一百元钱，我并且形成了一百元钱的真观念。〔真实具体的情况应该是这样〕。但是按照康德的看法，我们老停滞在概念与存在的区别里；二元论是最后的，每一方面都被单独看作某种绝对的东西。对于这种错误看法，健康常识是反对的。每一个通常意识都超出了这种二元的看法，每一个行为、其目的都在于扬弃一个主观的观念，而使它成为客观的东西。没有一个人会愚蠢到象康德哲学那样；当一个人感觉到饥饿的时候，他决不只是想象食物，而是想办法使自己吃饱。一切活动都是一个还没有存在的观念，而这个观念的主观性是要被扬弃的。"① 最后他又指出："在纯粹理性批判中，我们看到阶段的描述：自我作为理性和观念与在自我之外的事物，两者完全是彼此相异的，而这种相异却是最后的观点。动物不停留在这个观点，它实践地达到两者的统一。"②

上面破例地引证了一大篇，意思很清楚，黑格尔从行动、从实践出发，提出破除康德的二元论，达到主观与客观、思维与存在的统一的新论证。他不仅是从理论、从概念分析，而是从人和动物的实践去论证概念、思维可以过渡或转化为存在。列宁《哲学笔记》中有一段重要的话："观念的东西转化为实在的东西，这个思想是深刻的，对于历史是很重要的。并且从个人生活也可看到，那里有许多真理。反对庸俗唯物主义。"③ 我们认为列宁用这段话来评价黑格尔对康德二元论的批评和通过实践观念转化为存在的理论，实在再恰当没有了。列宁所谓"这里有许多真理"，我想可以了解为：

---

① 《哲学史讲演录》第3卷，英文本，第453—454页。

② 同上书，第455页。

③ 《列宁全集》第38卷，第117页。

这里有观念与存在可以相互过渡的辩证法真理。当然无论如何也不应忘记，黑格尔是从客观唯心主义的基础上来谈思维与存在的转化和过渡，归结为思维与存在统一于思维，而列宁则是从唯物辩证法立场来解释和改造黑格尔的。

批判黑格尔关于思维与存在统一的论证

首先必须指出，关于问题的提法，恩格斯与黑格尔是不同的。恩格斯对问题的提法是从唯物主义出发，把唯物主义与唯心主义、反映论与不可知论尖锐地对立起来，而且有利于唯物主义的解答的。黑格尔对问题的提法是从唯心主义出发，模糊唯心主义与唯物主义的界限和斗争的尖锐性，而且有利于唯心主义的解答的。

恩格斯把"全部哲学的最高问题，即思维对存在，精神对自然的关系问题"了解为"究竟何者是第一性的问题"，并以尖锐的形式明确表述为："世界是由神创造的呢，还是世界本来就存在着呢?"按照恩格斯的问题提法，哲学的最高问题是唯物主义对唯心主义斗争的问题，是科学的唯物主义世界观，即承认"自然界是根本的起源"观点与神学的、唯心主义世界观，即"断定说精神先于自然界存在，因而归根到底这样或那样承认创世说的"观点的对立斗争。这个提法是有利于唯物主义解答的，因为凡是受过科学洗礼，反对神学和宗教迷信的近代人自然愿意赞成和选择唯物主义。

与此相反，黑格尔把思维对存在的关系问题了解为"解除思维与存在的对立，达到思维与存在的统一的问题"，或简单表述为"思维和存在的统一或同一性问题"，而这个问题只被恩格斯认作"思维对存在的关系问题"的"另一个方面"。黑格尔的意思是说，一切哲学家，特别是近代哲学家，都要解除思维与存在的对立，达到思

维与存在的统一，不过"于解决这个对立时，哲学就分成两个主要的形式，一个是实在论的哲学体系，一个是唯心论的哲学体系"。好象只是着重在解决对立，达到统一的形式不同、方法不同、途径不同，而根本目的则完全相同。黑格尔根本没有把何者是第一性的问题明确尖锐地提出来，因而黑格尔就掩饰了唯心主义与唯物主义的不可调和的对立与斗争。尽管表面上抹煞两大阵营的对立与斗争，而黑格尔在他的《哲学史讲演录》里实际上还是毫不放松地对唯物主义作了不可调和的斗争。这是我们首先要予以揭穿的。

其次，恩格斯在表述"思维和存在的同一性的问题"时，也是服从于唯物主义对唯心主义斗争的利益，把这个问题解释为：(一)可知论问题："我们的思维能否认识现实世界呢?"(二)反映论问题："我们能否在我们关于现实世界的表象和概念中得出一个对现实的正确反映呢?"恩格斯在问题的提法中已要求并暗示出一个唯物的可知论和反映论的解答。与此相反，黑格尔无论在问题的提法上，和对实在论与唯心论内容的陈述上，都没有表达出丝毫可知论和反映论的影子。真正讲来，黑格尔所强调的和他所最关心的仍然是"解除对立、达到统一"这一个含有宗教意味和神秘主义意味的要求。他自己也公开说出了他注重克服对立寻求统一的宗教动机，他写道："正如宗教和宗教崇拜在于克服主观性与客观性的对立，同样科学，特别是哲学，除了通过思维以克服这种对立之外没有别的任务。"① 当然思维与存在的统一问题实质上必然包含有可知论与反映论问题，而黑格尔也曾用了很大的力气批判康德的不可知论。不过黑格尔的可知论诚如恩格斯所指出，只是肯定"思维能够认识那早先已是思维内容的内容"，这无异于说，思维能够认识概念（概念即早先已是思维内容的内容，因为黑格尔自己也说过，

---

① 《小逻辑》，§ 194 附释一。

"真理就是思想的内容与其自身的符合"①），或者说，思维或绝对理念能够自己认识自己，这是与唯物主义的可知论和反映论根本相反的东西。

思维与存在、自然与精神、主体与客体的统一是贯穿黑格尔整个哲学体系，特别逻辑学体系的中心思想。在他的各种著作中，特别是在《逻辑学》、《精神现象学》和《哲学史讲演录》里，他提出各式各样的理论来论证"思维与存在的统一"这一中心观点。本文前面所阐述的黑格尔对唯物主义者、对贝克莱和康德的批判里，即已多少从正面评述了黑格尔自己关于思维与存在统一问题的理论和论证了。现在再比较集中概括地分作如下五点来给予批评的阐述。

（一）批判黑格尔"存在即被理解"的公式

上面已经提到，如果贝克莱主观唯心论的公式是"存在即被知觉"(esse est percipi)，那末黑格尔客观唯心论的公式应该是"存在即被理解"(esse est intlligi)②；如果贝克莱说，"事物是观念构成"，那末黑格尔就说，"事物的本质是概念构成"。这是黑格尔的与唯物主义根本相反的客观唯心主义的一个主要论证，这个论证是从根本上反对反映论的。在《小逻辑》中，他首先说，"哲学的最高目的就在于……达到自觉的理性与存在于事物中的理性的和解，亦即达到理性与现实的和解"。③在这里"和解"兼有统一和一致的意思。"自觉的理性"即主观的理性，"存在于事物中的理性"即指客观的理性，他在这里把客观理性与现实等同起来，照他讲来，哲学的最高目的在达到主观的自觉的理性与现实——客观理性的统一或和解。这就是说，思维与存在的统一，被他了解为主观理性与客观

---

① 《小逻辑》，§24附释二。

② 参看《精神现学象》，英文本，第161页，英译者的注释。

③ 《小逻辑》，§6。

理性的统一，也就是主观理性对于客观理性的认识或反映。主观理性所反映、所认识的既然是客观理性，这也就不是主观对外在客观事物的反映，而是理性对理性自己的反映、自己的认识了，因此他就取消了唯物主义的反映论。问题是他有什么理由把客观的存在或现实等同于客观理性呢？这是因为他认为“凡是现实的都是合理的，凡是合理的都是现实的”，所以合理性与现实性可以等同起来。如果我们再问，你黑格尔有什么理由说整个现实世界都是合理的呢？他的答复只能是回到宗教说，因为这世界是上帝创造的，上帝就是理性。但是黑格尔又有什么理由说上帝是理性，上帝创造的世界是合理性的呢？这里马克思作了有力的驳斥：“因为无理性的世界存在，所以上帝存在。”“谁本人是无理性的，对于他上帝就存在。或换句话说，无理性就是上帝的存在。”① 理性应该是深入反映客观实在的内在联系和运动发展的规律的主观认识能力，不能把事物的客观规律与主观的反映能力理性混淆起来。不能脱离唯物主义的反映论去谈思维与存在的统一，不能以主观理性与所谓客观理性的和解或统一去偷换唯物主义意义的思维与存在的统一。

同样的意思，黑格尔重复了千百次，试看下列各条：

1．“说知性或理性在世界内，实无异于说客观的思想构成世界的核心。”② 客观思想即概念，核心即本质，实际是说，概念构成事物或世界的本质。

2．“思想或客观思想是世界的内在本质，……理性是世界的灵魂，理性居住在世界中，理性构成世界之内在的固有的深邃的本

---

① 马克思：《博士论文》，附注．人民出版社1973年版，第95页。

② 《小逻辑》，§24。

质，理性是世界的共相。"① 简单说来，思想、理性、概念〔共相指概念〕构成世界的内在本质。

3．"思想不惟构成外界事物的实体，而且又构成精神现象的普遍实体。"②

4．"纯概念就是对象的核心与命脉，正如它是主观思维本身的核心与命脉一样。"③ 这条与前一条词异而义同。是说思想或纯概念是精神世界和物质世界，是主观思维和客观对象的共同本质。所谓实质、核心、命脉都可作"本质"解。

5．"当我们谈到事物时，我们就把它们的本性或本质称为它们的概念，而概念只是对思维而言的。"④ 这条明白说，事物的本性或本质是概念。说"概念只是对思维而存在"，意谓无思维，概念就不存在，无思维、无概念则事物的本质也就没有了。

6．"思维和思维的规定并不外在于思维的对象，而乃正是那些对象的本质，换言之，事物和对于事物的思维自在自为地是一致的。思维在它的内在规定性里〔即思维的内在本质〕和事物的真正本质是同一个内容。"⑤ 这段前一部分与前几条引文相同，已经解释过了。后一部分，所谓"事物" 即存在，"对于事物的思维" 即概念，意谓两者根本上是一致的，亦即"存在即被思维或被理解"的意思。说思维的内在本质和事物的真正本性是同一个内容，即是说概念、纯概念构成思维、主体和事物、客体的共同本质。

上面所列举的六条引文，充分说明黑格尔的基本公式："存在

---

①② 《小逻辑》，§24附释一。

③ 《逻辑学》，第二版序，《十八世纪末——十九世纪初德国哲学》，商务印书馆1960年版，第256页。

④ 同上书，第255页。

⑤ 参见同上书，第264—265页。

即是被理解"，"事物的本质是概念构成。"不被理解的东西，也就没有存在。譬如，在他看来，康德的物自身就是不被理解的东西。如果承认"物自身"的话，那也只能以"思想物"的身分而存在。所以他说："即使这些被假定为处在我们的彼岸，处在关于它们的思维的彼岸而作为另一极端的事物（按指物自身——引者注），其本身也是思想物，并且只是完全无所规定的一种思想物——即空洞抽象的所谓'物自身'。"① 事物的本质既是概念构成，那末认识事物的本质并不是向外反映事物本身的性质、规律，而是回复到认识内在于事物本身的思想、概念或理性。归根到底，认识事物的本质是主观思维认识客观思维、主观理性认识客观理性、主观概念认识客观概念的过程，亦即思维自己认识自己，或绝对理念自己认识自己的过程。在我们看来，黑格尔想用这种唯心主义的方法达到思维与存在的统一，实在是徒劳，因为他始终没有跳出思维的圈子，没有真正地唯物地掌握客观存在，达到真正的思维与存在、主观与客观的统一。

（二）黑格尔"思维包括存在与思维两个环节"的公式批判。

黑格尔虽然主张"存在即被理解"、"事物的本质是概念构成"，但他并没有把存在与理解或思维、事物与概念等同起来，就靠他认绝对思维或绝对理念为思维与存在两环节的统一的公式，可以简化为思维——存在——思维的公式。这种把两个对立的环节统一在自身内的真理，他叫做"理性的思辨真理"。他说："理性的思辨真理即在于把对立的双方包含在自身之内，作为两个观念性的环节。"②这也就是辩证统一的真理，因为黑格尔所要求的统一始终是辩证的统一，有区别、有对立、有矛盾的统一。他有一段比较重要的

---

① 《逻辑学》，第二版序，《十八世纪末——十九世纪初德国哲学》，第318页。

② 《小逻辑》，§82附释。

话说："譬如，我们说，绝对是主观与客观的统一。这话诚然不错，但仍然不免于片面，因为这里只说到绝对的统一性，也只着重绝对的统一性，而忽略了，事实上在绝对里，主观与客观不仅是同一的，而又是有区别的。"① 这里"绝对"应了解为绝对理念或绝对思维。他承认主观与客观、思维与存在有区别、有对立，但统一主观与客观的区别的仍然是主观，扬弃思维与存在的对立的仍然是思维。这个把对立的双方包含在自身之内作为两个组成环节的就是"绝对"、"绝对思维"或"绝对理念"。

这个思维包含存在的公式还有很明确的表达："在理念的否定的统一里，无限统摄了有限，思维统摄了存在，主观性包含了客观性。……这种包含着对方的思维、主观性、无限性必须与那由判断着规定着自身的过程中被降低成片面的思维、片面的主观性、片面的无限性相区别。"② 这表明黑格尔所了解的思维与存在的统一，不是思维排除存在、主观性排除客观性的统一，当然也不是思维等同于存在、主观性等同于客观性的统一，而是主观性、思维统摄或包括存在、客观性于自身内的统一，同时也不是"静态的、抽象的、呆滞的同一"，而是"在理念的否定的统一里"。所谓"否定的统一"，即通过否定对方、扬弃对方而达到辩证统一的意思。

黑格尔的结论是：思维与存在是统一的，但是统一于思维，思维是全，存在被统摄在思维中作为一个环节。他这种客观唯心主义观点是与主张物质统一性的唯物主义观点根本对立的。所以他反对思维与存在统一于实体的唯物主义说：既然"理念的统一是思维、主观性和无限性，因此本质上须与作为实体的理念相区别"。③ 这是指须与斯宾诺莎式的唯物主义的实体观相区别而言。斯宾诺

① 《小逻辑》，§ 82附释。

②③ 《小逻辑》，§ 215。

莎认为思维与广延的对立统一于物质性的实体或自然。这是主张思维与存在统一于存在或实体的重要的唯物主义观点，而黑格尔即提出思维统摄存在，思维与存在统一于思维的客观唯心主义，以与唯物主义的思维与存在的对立统一观相抗衡。

针对黑格尔的思维与存在统一于思维的客观唯心主义一元论观点（这观点归根到底是宗教的创世说的哲学改装），我们应该提出思维与存在统一于存在的一元论辩证唯物主义观点去否定它。对于这个观点，斯大林曾作了简明而深刻的表述："统一而不可分的自然表现在物质的和观念的两种不同形式上；统一而不可分的社会生活也表现在物质的和观念的两种不同的形式上，——我们应该这样去看自然和社会生活的发展。"① 斯大林的提法恰好把黑格尔的唯心观点颠倒过来。我觉得把斯大林这段话了解为思维（观念）与存在（物质）对立的统一，而统一于存在（自然和社会生活）的基础上，更足以见得这种观点既是唯物的，又是辩证统一的，而且正好把黑格尔头脚倒置的唯心主义公式倒转过来，推翻了并且代替了黑格尔关于思维和存在统一的唯心主义公式。

（三）黑格尔的"思维—存在—思维"的公式批判。

黑格尔论证思维与存在的统一另一个重要公式就是："思维—存在—思维"的公式。这个公式最突出地表现在他把整个哲学体系划分为三部分：一、自在自为的理念——纯理念，逻辑研究的对象。二、理念的他在或外在化——自然，自然哲学研究的对象。三、理念由他在而回复到自身——精神，精神哲学研究的对象。第一，所谓纯理念即纯思维；第二，所谓理念的外化或自然，即存在；第三，所谓精神即具体的、得到实现的思维。所以他的整个哲学体系是按"思维—存在—思维"这一唯心主义公式安排的。这是

① 《斯大林全集》第1卷，人民出版社1954年版，第289页。

脱离实际的公式，仍然是以上帝（思维、理性）创造世界为根源的。

他常引证圣经所谓“击伤的是他的手，医伤的也是他的手”① 以比喻引起思维与存在的对立的是思维，而解除对立，“赢得统一”、“回复到统一”的根本动力也是思维。他就这样论证他的“思维—存在—思维”的公式。实际上对立和矛盾先存在于客观现实中。人的主观上的矛盾都是事物、存在的矛盾的反映。思维主要的作用在于能动地具体反映和分析客观存在的矛盾，只有在反映的基础上，才可能反作用于客观存在，引起矛盾，解除矛盾，赢得统一。

黑格尔认为“理念——是具体的，因为它是自己决定自己，自己实现自己的自由的总念”，而且是一个“经过否定的过程或矛盾发展的过程以回复其自身的主观性”。② 理念、思维所以是自决的、自由的概念，因为它是凭借对方〔存在〕以实现自己，否定对方以回复自己的主观性。换言之，思维辩证发展公式是从思维中来，回到思维中去，存在处于第二性的地位。这是典型的唯心辩证法。与此相反，我们知道，真正的现实的存在和认识发展过程应该是“存在—思维—存在”、“实践—认识—实践”，循环往复以至无穷的过程。

以上简单评述了黑格尔论证思维与存在统一的三个客观唯心主义公式。第一个公式，“存在即被理解”的公式，这个公式是论证认识是理性、思维、理念自己认识自己的过程的，其目的在反对反映论。我们应该用唯物主义反映论的武器去批判它。第二个公式，认为“思维包括思维与存在两个环节于自身内”，这就是认为思维

---

① 《小逻辑》，§24附释三。

② 同上书，§213。

和存在统一于思维的公式，这公式是以思维的统一性从根本上反对物质统一性原理的。我们应该根据斯大林所阐明的统一而不可分的自然和社会生活表现在物质的和观念的两种不同形式上的根本原理作为武器去批判它。他的第三个公式，即"思维一存在一思维"的公式，是根本与辩证唯物主义哲学的实践性相反对的。我们应该高举起毛泽东同志《实践论》的红旗，以实践一认识一实践的公式作为武器去批判它。

上面所评述的黑格尔的三个公式是彻头彻尾的唯心主义公式，从辩证唯物主义看来，这三个公式完全是头脚倒置的。不是"存在是被理解"，而是人的理解、概念是存在的深化的反映，不是思维与存在统一于思维，而是思维与存在统一于存在的基础上；不是思维一存在一思维的公式，而应是存在一思维一存在和实践一认识一实践的辩证发展过程。

（四）批判黑格尔论达到思维与存在统一的两个途径。

黑格尔在评论康德对于证明上帝存在的理论时，目的固然在证明宗教上上帝的存在，以维护统治阶级的传统信仰，但他已集中其兴趣在论证思维和存在的统一问题。然而从我们看来，他用思维与存在统一的原理来证明上帝的存在是完全无济于事的，但他却从唯心辩证法出发，对思维和存在的统一提出了新论证。正如马克思很幽默地指出的那样：黑格尔对上帝存在的态度有些象：一个辩护人因明知被告不免于死罪，乃先自己把他杀死。① 所以我们撇开他的上帝证明，而看他如何论证思维与存在的统一。

黑格尔指出，"要达到这种统一（据上文，这是指概念〔或思维与存在〕的统一——引者注），可能有两个途径或形式。我们可以从存在开始，由存在过渡到思想的抽象物，或者，相反地，可以从抽象

---

① 参见马克思：《博士论文》附注．第93页．

物出发而实现为存在”。① 这是说，要达到概念与存在的统一，可以采取从存在上升或过渡到概念、思维的途径，也可以采取从概念出发，把概念实现为存在的途径，用形而上学名词讲，前一途径叫做“宇宙论的证明”，后一途径叫做“本体论的证明”。我们这里只去寻找黑格尔关于思维与存在统一的论证。

黑格尔在说明前一途径时写道：“思想之超出感官世界，思想之由有限提高到无限，思想之打破感官事物的连锁而进到超感官的飞跃，凡此一切过渡都是思想自身，而且也只是思想自身的活动。如果没有这种过渡或提高的过程，那就是说没有思想。”② 他并且指责康德否认这种过渡，而且也反对了康德对休谟不容许这种过渡的指责。因为“照休谟的观点……，不容许从知觉中去演绎出普遍性与必然性”。③ 而且他进一步指出这种过渡的辩证过程说：“对经验世界加以思想，本质上实即是改变其经验的形式，而将它转化成为一个共相。所以思想对于其所出发的经验基础同时即展开一否定活动；感官材料经过思想凭借共相加以规定后，已不复保持其原来的经验形状了。”④ 这都足以表明黑格尔反对康德割裂思维与存在并否认其过渡，反对休谟停留在知觉阶段的经验主义，不容许由知觉过渡到概念。他并且肯定了由存在到思维、由知觉到概念的辩证地过渡和飞跃。这里是包含着合理因素的。

但是这种合理的思想仍然为他的唯心主义所束缚。由于片面强调认识的能动作用，他说：“欲发现事物的真理，单凭注意力和观察力并不济事，必须发挥主观的活动（Tätigkeit，也可译成“能动性”——引者注），借以将呈现在当前的材料加以形式的改变。”⑤

---

①②③④ 《小逻辑》，§50。

⑤ 同上书，§22附释。

于是他就硬说，由存在到思维，由知觉到概念，“凡此一切的过渡都是思想自身，而且也只是思想自身的活动”。这种说法不仅使思维脱离实践，而且也就根本否认了存在和感觉在认识中第一性的地位。思维活动，尽管很重要，有重大的作用，但总是一种反作用。不能说，一切认识的过渡、提高、发展，“只是思想自身的作用”。这样，他就又陷入把认识过程归结为思维自己认识自己的过程的唯心主义泥坑。

关于思维与存在统一的另一个途径，黑格尔指出，“便是从思想的抽象物出发，以达到特殊的规定”。康德二元论的形而上学的思想，则“认为在经验事物中既寻不出普遍概念，反之，在普遍概念中亦不包含有特殊事物”。① 黑格尔仍然就康德割裂思维与存在时所举一百元钱的例子进行分析批判。黑格尔对康德的答复，分为三点：第一，思维概念内容丰富，存在这一范畴，内容抽象、贫乏，由丰富范畴可以推出抽象贫乏范畴，故思维必包括存在。第二，思维（例如一百元钱的观念）与存在（例如真正的一百元现款）虽有区别，但可通过实践努力，使思维实现为存在（这一论证仅见于《哲学史讲演录》论述康德一章中）。以上两点，前面业已评论过，这里不再重复。第三，黑格尔认为只有“上帝的概念即包含它的存在。这种概念与存在的统一构成上帝的本性”，因为上帝“这一对象便与一百元钱的对象根本不同类”。② 所以黑格尔认为从上帝的概念可以推出（或过渡到）上帝存在，而单从一百元钱的概念就推不出一百元钱的真实存在。他说，这因为“其实，事物在时空中的存在与其概念的差异，正是一切有限事物的特征，且系唯一的特征”。③ 他还说过意思与此相同的话：“唯有上帝才是概念与现实的真正符合。但一切有限事物，皆自在地都具有一种不真实性，因为凡物莫不有其概

①②③ 《小逻辑》，§51.

念、有其存在，而其存在总不能与其概念相符合。”①

可分两点来批评：第一，黑格尔说，“上帝的概念即包含它的存在”，只有从上帝概念才能推出它的存在来，或者只有上帝的概念才与它的存在统一或符合。这就是对于上帝存在的本体论证明。这个证明无非是说，上帝即是概念，而且是最丰富、最完善的概念，因此必然包含存在。与此相反，我们说，概念应是客观存在的反映，上帝既然没有客观存在，只是人们的迷信和头脑中的幻想，故上帝的概念也不是客观存在的反映，因而是最空洞、虚无、贫乏的概念。其次，说到有限事物的存在与它们的概念不相符合。这里的“概念”是“本性”的偷换。这无非是说，有限事物的本性本来先天地是完善的，而它们的存在永远不能完善实现其本性，因此这种概念与存在、本质与现实的矛盾，就成了“一种推动力量”。每个有限事物（譬如人）都须不断努力以实现其完全的本性。我们承认事物是有本质或本性的，但概念应是事物的本质的反映，它本身不是事物的本性。认识事物的本性须从它们的生活和发展规律、外部内部的联系等种种方面着手，我们不能先验地形而上学地预先肯定事物有永恒不变的完善的本性。每个事物有其一定的目的、任务、使用、作用，这随具体时间、地点、情况、岗位而有不同，脱离具体条件、而谈事物的本性，脱离阶级和社会条件而谈人的本性，不惟是唯心主义的，而且是形而上学的思想。

（五）批判黑格尔论通过主观性与客观性之相互过渡和双重扬弃以达到思维与存在的统一。

此外黑格尔还提出由主观过渡到客观，由客观回复到主观的辩证过程以论证思维与存在的统一。他认为科学和哲学除了凭借思想以克服主观性与客观性的对立外，没有别的职责。知识的目

① 《小逻辑》，§24附释二。

的即在于排除掉那与我们对立的客观世界之生疏性，换言之，即在于达到主观与客观的统一。他指出，这有两个过程：一方面，“我们应该说主观性自身既是矛盾发展的，它就会突破它的限制，通过推论（作过渡、推移解——引者注）以展开它自身进入客观性”。① 又说，“那最初仅是主观的概念，无须借助于外在的物质或材料，按照它自身的活动，即可向前进展以客观化其自身”。② 这是主观性要向客观性过渡以达到主客观统一的过程。另一方面，“同样客体也并不是死板的，没有变动过程的。反之，它的过程即在于证实它自身同时是主观的，并形成到理念的进展”。③ 所以他认为主观性与客观性本身有向对方过渡的必然趋势，这也就是要求思维与存在的统一的趋势。

黑格尔把主观性与客观性相互过渡的根源放在作为概念的“目的活动”和意欲活动里。他指出目的活动的主要特点，“乃是两极端的否定。……一方面否定了表现在目的里的直接主观性，另一方面否定了表现在手段里或假定的客体里的直接的客观性”。④ 他进一步指出，“意欲确信主观性仅是片面的、没有真理的，同样客观性亦是片面的、没有真理的。……因为意欲的活动扬弃了这种片面的有限性，并扬弃了主观的便仅仅是并永远是主观的，客观的便仅仅是并永远是客观的这种坚执的对立性”。⑤ 我们看到，黑格尔从目的和意欲活动来谈主客观统一，实即是从实践来解除主客观的矛盾，而且在目的和意欲活动中，不仅是主观意欲和目的之满足，复有必须否定片面的主观性的一面，这都可以说是合理的因素，不过唯心主义者所注重的能动性是没有反映论作基础的，而且

① 《小逻辑》，§192附释。

②③ 同上书，§194附释一。

④⑤ 同上书，§204。

是"无须借助于外在物质或材料"的实践和能动性，因此只能是"抽象地发展了"的东西，是不能同辩证唯物主义所了解的现实的、革命的科学和社会实践混为一谈。

黑格尔还指出，目的活动对于主客观矛盾是一个不断克服、不断产生的无穷尽的矛盾过程，他说，"有限目的的活动……即是一种矛盾，将其在活动过程里所扬弃的主客观对立，又重新产生出来"。不过单就"目的之实现的本身所产生的结果"而言，则"片面的主观性与那貌似独立在外与主观对立的客观性，两者皆被扬弃了"。①

特别值得注意的是，黑格尔看到在认识过程里，通过扬弃片面的主观性与片面的客观性的双重运动，不唯达到主观与客观的统一，而且可以达到理论活动与实现活动的统一。我们引证下面一段重要的话："认识的过程一方面由于接受了存在的世界于自身内，于主观的观念和思想内，而扬弃了理念之片面的主观性。……另一方面，它又扬弃了客观世界的片面性，反过来，将客观世界仅当作一假相，仅当作一堆偶然的事实虚幻的形态之聚集而已。并凭借主观的内在本性（这本性现在被当作真正的客观性），以决定并陶冶这聚集体。前者就是……理念的理论活动。后者就是……意志或理念的实践活动。"② 这一段为唯心主义体系和唯心主义名词所笼罩的话里，却包含有合理的东西。首先，黑格尔虽然认为客观性或客体与存在有很大的区别，后者是最低最贫乏的范畴，而前者则是概念论中的范畴。但我们可以肯定说，他关于主观与客观矛盾统一的学说，正是论证思维与存在统一这个中心思想的一个方面，甚至一个最重要的方面。其次，他认为认识活动包含着双重扬

① 参见《小逻辑》，§212。

② 《小逻辑》，§225。

弃的辩证过程：不扬弃片面的主观性，便不能正确认识和反映客观世界，不扬弃客观世界的片面性，便不能按照意志和目的陶冶客观世界。因此可以说，他认为不扬弃片面的主观性，就不能克服主观唯心主义；不扬弃片面的客观性，就不能达到客观唯心主义。这种双重扬弃的理论也是服务于他的客观唯心主义的。当黑格尔说"由于接受了存在的世界于自身内，于主观的观念和思想内，而扬弃了理念之片面的主观性"时，他已为他要求主客统一的辩证法所逼迫在一定程度内承认了反映论。但也只是在"一定程度内"，或在"一定范围内"达到了反映论的近似，他的理念自己认识自己的唯心主义体系，是决不容许与唯物主义反映论相混的。通过对于主观性的片面性和客观世界的片面性的双重扬弃而达到的主观性与客观性的统一，可以说是在唯心主义的基础上达到了主观与客观、思维与存在的对立统一、辩证统一，而不是两者的抽象等同一或模糊混一。诚如，黑格尔自己所说，"理性出现在世界上，具有绝对信心以建立主观性和客观世界的同一，并有能力以提高这种确信使成为真理"。①

最后必须指出，黑格尔这个从主观性过渡到客观性、从客观性回复到主观性的说法，仍不外是"主观一客观一主观"这个唯心主义公式。至于所谓理念对于它的主观性的片面性和客观世界的片面性的双重扬弃与克服，实际上他是把主观性与客观性看成是包括和统摄在理念（主观性、思维、理性）里面的两个相互过渡、互相扬弃的环节。最后他所谓理念的理论活动和理念的实践活动统一，而这种统一就是他所谓绝对理念。所以他说，"绝对理念首先是理论的和实践的理念的统一"。② 换言之，他从主客观的统一，进

---

① 《小逻辑》，§224。

② 参见《小逻辑》，§236附释。

一步还企图达到知与行、即理论与实践的统一。然而知与行，即理论与实践也只是统摄在绝对理念之下的两个环节。他这种讲法是根本违反《实践论》的原则的。他所讲的统一，与毛泽东同志从唯物主义的认识论、实践论出发所达到的主观和客观、理论和实践、知和行、具体的历史的统一有很大差距，与毛泽东同志所指出的“实践、认识、再实践、再认识，这种形式，循环往复，以至无穷”的认识的辩证过程，也有不小距离的。我们应该掌握毛泽东思想的武器，去批判黑格尔的客观唯心主义和唯心辩证法。

(原载《哲学研究》1960年4—5期)

黑格尔哲学体系与方法的一些问题

由康德创始的德国古典唯心论哲学，经过费希特从"实践理性的优越"的伦理侧面，和谢林从自然、艺术的"欣赏的批判"①的浪漫直观的侧面出发，予以进一步的发挥改造，在黑格尔的《哲学全书》(广义的理解，不限于逻辑学、自然哲学、精神哲学这三本书)里集其大成，形成了欧洲哲学史上最庞大的客观唯心主义哲学体系。

恩格斯说："黑格尔完成了新的体系。从人们有思维以来，还从未有过象黑格尔体系那样包罗万象的哲学体系。逻辑学、形而上学、自然哲学、精神哲学、法哲学、宗教哲学、历史哲学，——这一切都结合成为一个体系，归纳成为一个基本原则。"②本文就是试图运用马克思主义经典作家的观点，进一步考察涉及黑格尔哲学体系和方法的一些重要问题。

一、关于黑格尔哲学体系的看法

对黑格尔的哲学体系有两种不同的看法。第一种看法，通常是把构成黑格尔《哲学全书》的三大部门：逻辑学、自然哲学和精

① 康德的《判断力批判》这一书名很费解，原名"鉴赏批判"(Kritik des Geschmacks)，指对自然和艺术欣赏的原理进行批判研究而言，似乎比较醒豁。

② 《马克思恩格斯全集》第1卷，588—589页。

神哲学，当作黑格尔的体系。这种看法当然是不错的。因为《哲学全书》实为哲学体系的别名。一般研究黑格尔哲学的资产阶级哲学史家，大都把《哲学全书》当作代表黑格尔哲学的全体系。格洛克纳（H.Glockner）在1929年编印的纪念黑格尔逝世一百周年的新全集本里就直接把《哲学全书》改称“哲学体系”。其他如韦伯(Weber)的《哲学史》以及许多其他的哲学史，都依据《哲学全书》的三大部门来阐述黑格尔的哲学体系。他们的这种看法或许有其一定的根据，即它是按黑格尔的最高原则——“绝对精神”或“绝对理念”的发展阶段之不同而分为三大部分：第一部分《逻辑学》，是关于“理念之自在自为”的学问；第二部分《自然哲学》，是关于“理念之外在化”的学问；第三部分《精神哲学》，是关于“理念由外在而回复到自身”的学问。这一种看法，既符合于《哲学全书》的三大部分，又契合黑格尔“绝对理念”的三个发展阶段。对于这种看法，我们认为有缺点：第一，没有突出《逻辑学》在黑格尔哲学体系中的核心地位。无论就内容来说，还是就篇幅来说，黑格尔的《逻辑学》在其体系中始终占据着核心地位，是黑格尔客观唯心主义的最集中的表现；第二，把作为“黑格尔哲学的真正诞生地和秘密”（马克思语）的《精神现象学》忽略了，在黑格尔哲学体系中似没有其所应占的位置；第三，黑格尔《哲学全书》以外的许多著作，如《法哲学》、《历史哲学》、《美学》、《宗教哲学》、《哲学史讲演录》等，在其哲学体系中均未得到适当的安置。

对黑格尔体系的第二种看法，便不单以《哲学全书》为准，而是统观黑格尔的全部著作以求其全体系的重点所在、精神所注以及中心论证辩证发展的整个过程，加以合理安排。依此看法，便应以《精神现象学》为全体系的导言，为第一环；以逻辑学（包括《耶拿逻辑》、《逻辑学》和《小逻辑》）为全体系的中坚，为第二环；以《自然哲学》和《精神哲学》（包括《法哲学原理》、《历史哲学》、《美学》、《宗教

哲学》、《哲学史讲演录》等)为逻辑学的应用和发挥，统称“应用逻辑学”，为第三环。

我们知道，黑格尔早在1800年就已经有了关于他自己哲学体系的看法，他这时曾经对谢林说过，他的思想已经形成了一个体系。1807年，黑格尔在《精神现象学》第一版的封面上大字标出“科学体系，第一部分，精神现象学”(System der Wissenschaft: Erster Teil, die Phänomenologie des Geistes)等字样，足见他最初确有认《精神现象学》为其全体系的第一部分即导言部分的意思。继后在1812年《逻辑学》第一版序言中，黑格尔又说：“原定在《科学体系》第一部分(即包含“现象学”的那一部分)之后，将继之以第二部分，它将包括逻辑学和哲学的两种实在科学，即自然哲学与精神哲学，而科学体系也就可以完备了。……因此，在一个扩大了的计划中，《逻辑学》构成了《精神现象学》的第一续篇。以后，我将继续完成上述哲学的两种实在科学的著作。”① 由此可见，黑格尔本人是有关于他自己哲学体系为三部分的想法：第一部分《精神现象学》，既是自成的体系，又是全体系的导言；第二部分《逻辑学》，为全体系的核心部分；第三部分《应用逻辑学》，是黑格尔所谓“逻辑学和哲学的两种实在科学，即自然哲学与精神哲学”。

就内容而言，《精神现象学》由现象求本质，由用求体，描述由最原始的精神现象进展到绝对精神的矛盾发展过程，可以称为全体系的导言；《逻辑学》发挥纯范畴、纯理念的有机系统和矛盾进展，纯粹发挥宇宙本体，故可称为本体论；“应用逻辑学”则敷陈本体，发用流行于自然、人生、社会、政治、文化诸方面。

就特点而言，《精神现象学》活泼创新，代表黑格尔最初新颖创

① 《逻辑学》，中译本，上卷，第5—6页。

进的精神；《逻辑学》精深谨严，代表其中期的专门严密深远的辩证法、逻辑学和认识论三者统一的纯逻辑体系；“应用逻辑学”博大兼备、枝叶扶疏，代表其晚年体系成熟后的全体大用。

我认为，这第二种看法是比较能够表达出黑格尔哲学的整体及其辩证发展和内在联系的性质，而且也是同马克思主义经典作家的观点一致的。恩格斯在《路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学的终结》一书中指出：“歌德和黑格尔各在自己的领域中都是奥林帕斯山上的宙斯，但是两人都没有完全脱去德国的庸人气味。”“但是这一切并没有妨碍黑格尔的体系包括了以前的任何体系所不可比拟的巨大领域，而且没有妨碍它在这一领域中发展了现在还令人惊奇的丰富思想。精神现象学……、逻辑学、自然哲学、精神哲学，而精神哲学又分成各个历史部门来研究，如历史哲学、法哲学、宗教哲学、哲学史、美学等等，——在所有这些不同的历史领域中，黑格尔都有力求找出并指出贯穿这些领域的发展线索；……他在每一个领域中都起了划时代的作用。”① 恩格斯在这里重点地列举了黑格尔全部著作，既合乎它们出现的时间次序，也合乎整个体系发展的逻辑次序，为我们研究黑格尔哲学体系指明了方向。

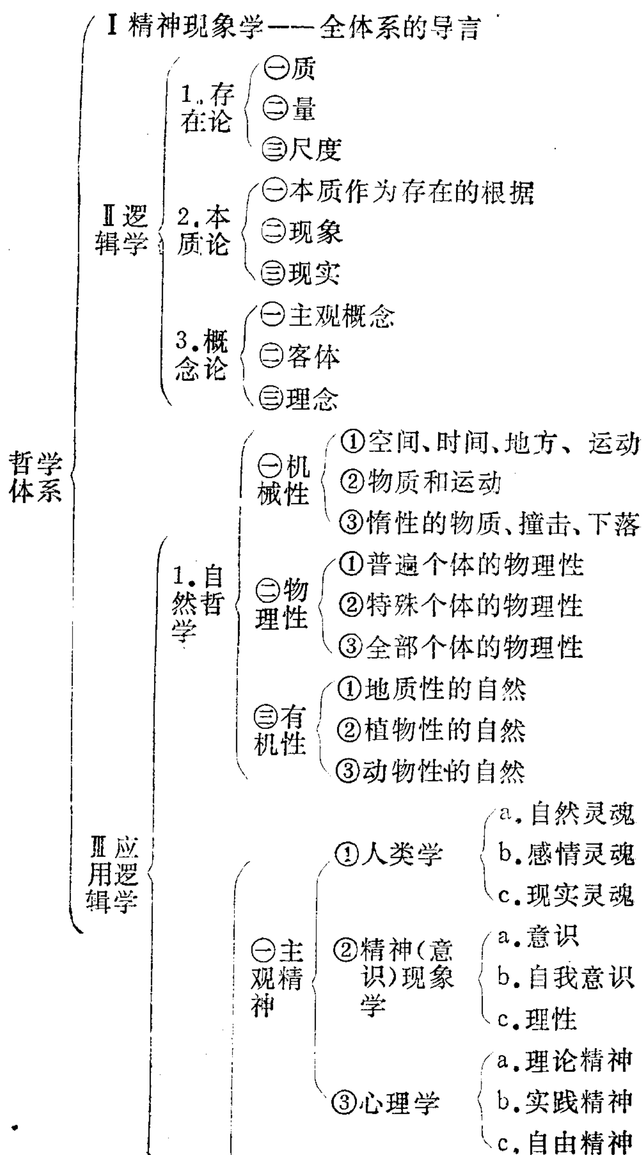
依这第二种看法，可用表格的方式表示黑格尔的主要著作和讲演录构成的整个哲学体系（见第411、412页表）。

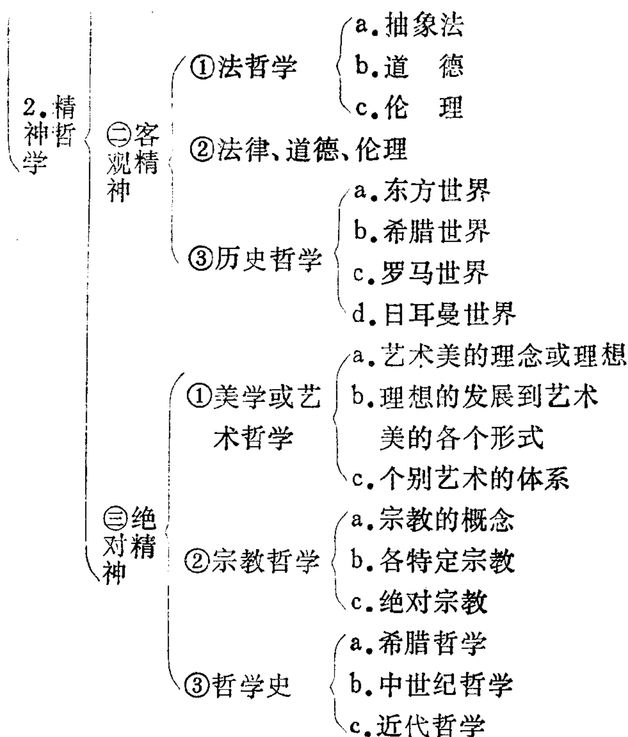
《精神现象学》是黑格尔哲学全体系的导言。马克思说：“试看一看黑格尔的体系。我们必须从黑格尔的《精神现象学》开始，《精神现象学》是黑格尔哲学的真正诞生地和秘密。”② “诞生地”包含有起源和起始的意思，亦即源泉。《精神现象学》中包含有认识论、

---

① 《马克思恩格斯选集》第4卷，第214—215页。

② 《黑格尔辩证法和哲学一般的批判》，人民出版社1955年版，第9—10页。


哲学体系
Ⅰ精神现象学——全体系的导言
Ⅱ逻辑学
1.存在论
㊀质
㊁量
㊂尺度
2.本质论
㊀本质作为存在的根据
㊁现象
㊂现实
3.概念论
㊀主观概念
㊁客体
㊂理念
Ⅲ应用逻辑学
1.自然哲学
㊀机械性
①空间、时间、地方、运动
②物质和运动
③惰性的物质、撞击、下落
㊁物理性
①普遍个体的物理性
②特殊个体的物理性
③全部个体的物理性
㊂有机性
①地质性的自然
②植物性的自然
③动物性的自然
㊀主观精神
①人类学
a.自然灵魂
b.感情灵魂
c.现实灵魂
②精神(意识)现象学
a.意识
b.自我意识
c.理性
③心理学
a.理论精神
b.实践精神
c.自由精神



自然哲学、美学、伦理学、法哲学、历史哲学、哲学史、逻辑学等部分的思想和材料，以及整个辩证法的新颖表达和具体运用。所以说，它是黑格尔哲学的起源，因此，考察黑格尔的体系，应从《精神现象学》开始。

所谓《精神现象学》是黑格尔哲学的"秘密"，意思是说，《精神现象学》是理解黑格尔哲学的关键，是打开黑格尔哲学的奥秘的钥匙。什么是这种关键和秘密呢？这就是马克思所指出的黑格尔精神现象学的"最后成果"，即"作为推动原则和创造原则的否定性的

辩证法"①。贯穿精神现象学的方法，是分析精神现象、意识形态发展过程中内在矛盾的辩证法。而这一成果也是整个黑格尔哲学体系的最后成果，黑格尔以后体系的每一个概念和原则都可以说是《精神现象学》中某些思想的发挥、发展，都可以在《精神现象学》中找到它们的源头。所以我们有理由说，《精神现象学》这书本身既是一个体系，又是全黑格尔哲学体系的导言。

黑格尔的逻辑学是他的整个体系的核心所在，用他的话来说，《逻辑学》是《自然哲学》和《精神哲学》的"灵魂"。逻辑学探本窥源，最为深刻根本。马克思指出，黑格尔的"逻辑学——精神的货币，人和自然的思辨的、思想的价值"②。这也表明了逻辑学的性质和重要性。列宁指出，黑格尔的逻辑学和认识论、辩证法是统一的。这是我们研究黑格尔哲学的这一部门的指导原则。黑格尔的逻辑学著作共有三部（他任中学校长时所写的《哲学入门》不算进去），即1.《耶拿逻辑》(1806)③，2.《逻辑学》(1812—1816年)，3.《小逻辑》(1817)。

关于应用逻辑学，黑格尔在《小逻辑》中指出："如果按照前面所说来看，逻辑学是纯粹思维规定的体系，那么，别的部门的哲学，如自然哲学和精神哲学就好象是一种应用的逻辑学了。因为逻辑学是使自然哲学和精神哲学生动活泼的灵魂。其余部门的哲学兴趣只在于认识逻辑的形式表现在自然和精神的形态之中，而自然

---

① 《黑格尔辩证法和哲学一般的批判》，第14页。

② 同上书，第11页。

③ 这本书包含有逻辑学、形而上学和自然哲学这三方面，其中逻辑学、形而上学占全书374页的一半，可以说是黑格尔为了准备后来的《哲学全书》最初所开课程的有启发性的手稿。该书于1923年才有乔治·拉松根据手稿整理出版，属于拉松本《黑格尔全集》第18卷。

和精神的形态只是纯思维形式的特殊表现方式。"① 这里，黑格尔首先明确逻辑学是使自然哲学和精神哲学生动活泼的灵魂，后者是逻辑学的应用和表现方式；其次，也表明逻辑学是自然哲学和精神哲学的灵魂，逻辑形式是内在于自然和精神之中的。

黑格尔又在《逻辑学》里说："人们也通常把一种应用逻辑放在所谓纯粹逻辑之后，……那样一来就会把每一门科学都引进到逻辑里去，因为每一门科学都要以思想和概念的形式来把握它的对象，在这种情况下，每一门科学都是应用逻辑。"② 列宁在《黑格尔〈逻辑学〉一书摘要》中摘录了这段话，并指出："任何科学都是应用逻辑。"③ 这就是说，把逻辑学的原则应用于自然方面，就产生自然哲学；把逻辑学的原则应用于意识形态方面，就产生精神哲学。总之，任何科学只要以思想和概念的形式来把握自已的对象，都可说是应用逻辑学。

在自然哲学方面，黑格尔著有《自然哲学》(1817)一书，附加学生所记的笔记，系一厚册。在《哲学史演讲录》一书中，黑格尔对于历史上许多大哲学家，大都分别论述了他们的逻辑学、自然哲学、精神哲学或伦理学说。黑格尔涉及自然哲学的材料，是相当丰富的。

在精神哲学方面，黑格尔著有《精神哲学》一书(1817)黑格尔把精神哲学分成主观精神、客观精神和绝对精神三部分。主观精神包括人类学、精神(或意识)现象学和心理学三方面。主观精神，只占精神哲学一书的第一部分，并未单独写成完整的著作，在耶拿和海登贝格时期曾单独开过三、四次"人类学"和"心理学"属于主观

① 《小逻辑》，第24节附释二。

② 《逻辑学》中译本，下卷，第455页。

③ 《哲学笔记》，人民出版社1960年版，第216页。

精神的课程。关于客观精神范围的著作有：1.《法哲学原理》(1821年在柏林出版)，与此相联系，还有一册叫做《政治和法哲学著作》[①]的书；2.《历史哲学演讲录》(1822年开始讲授)二种。关于绝对精神范围的著作有：美学或艺术哲学演讲录(1817年开始讲授)，宗教哲学演讲录(1821年开始讲授)，哲学史演讲录(1806年开始讲授)。

此外，黑格尔的早期著作，经整理后有《早期神学著作》，写于1793—1797年，1907年，才由诺尔(H.Nohl)整理出版；《早期刊印的论文集》，写于1801—1803年，大部分最初发表于与谢林合办的一种叫做《哲学评论》的刊物上，形成为黑格尔死后才出版的各种全集本的第一卷；《耶拿实在哲学》是黑格尔在耶拿两次(上卷1803—1804年，下卷1805—1806年)讲授这一课程的讲稿，1931—1932年由荷夫麦斯特初次根据手稿整理出版于莱比锡。内容主要是讲自然哲学和精神哲学，共两卷。

综观黑格尔的哲学体系及其著作，正如恩格斯所说："从人们有思维以来，还从未有过象黑格尔体系那样包罗万象的哲学体系。"[②]确实黑格尔集以往唯心主义哲学之大成，形成了前所未有的庞大体系。

二、关于黑格尔哲学体系和方法的矛盾

恩格斯说："黑格尔哲学……的真实意义和革命性质，正是在于它永远结束了以为人的思维和行动的一切结果具有最终性质的

① 见拉松编1923年莱比锡版《黑格尔全集》第7卷，正文共209页，还有编者导言40页。

② 《马克思恩格斯全集》第1卷，第588页。

看法。哲学所应当认识的真理，在黑格尔看来，不再是一堆现成的、一经发现就只要熟读死记的教条了；现在，真理是包含在认识过程本身中，包含在科学的长期的历史发展中，而科学从认识的较低阶段上升到较高阶段，愈升愈高，但是永远不能通过所谓绝对真理的发现而达到这样一点，在这一点上它再也不能前进一步，除了袖手一旁惊愕地望着这个已经获得的绝对真理出神，就再也无事可做了。这不仅在哲学认识的领域中是如此，就是在任何其他的认识领域中以及在实践行动的领域中也是如此。"①

这就是黑格尔哲学的"最大的功绩"，列宁把它称之为绝对唯心论中的一颗"珍珠"②。就哲学体系来说，黑格尔是坚持发展的和历史的观点。黑格尔说："哲学史上所表现的种种不同的体系，一方面我们可以说，乃是一个哲学系统，不过只是发展长成的阶段不同罢了。一方面我们可以说，那些作为各个哲学系统的基础的特殊原则，仅不过是同一思想的整体之一些分枝罢了。那在时间上最晚出的哲学系统，乃是前此一切系统之总结，故必包括有前此各系统的原则在内；所以一个真正名副其实的哲学系统，将必是最丰富最赅括最具体的哲学系统。"③这也表明了他提出的逻辑的东西与历史的东西相一致的根本原则。在《哲学史讲演录》里，他也说："最晚出的哲学包括在自身内前此的一切阶段的各体系之最后成果。"④并且他还说过一句名言："现在就是最高。"⑤这一方面说明黑格尔承认历史是有规律的有连续的发展的东西，自知他的体系是综合、继承前人的东西而形成的时代产物；另一方面这也表明他

---

① 《马克思恩格斯选集》第4卷，第212页。

② 参见《列宁选集》第2卷，第248页。

③ 《小逻辑》，第13节。

④⑤ 《哲学史讲演录》，格洛克纳本，第3卷，第690—691、686页。

有了基于辩证发展的历史感，认为当今总会超出过去的。我们知道，在临死前七天，黑格尔在他的《逻辑学》第二版的序言里提到柏拉图七次修改《国家篇》一书的故事，并说："一本属于现代世界的著作，所要研究的是更深的原理、更难的对象和范围更广的材料，就应该让作者有自由的闲暇，作七十七遍的修改才好。"① 可见，黑格尔认为他的著作是应该不断修改的，并没有认为他的体系已经达到最后的哲学真理而踌躇满志。这些思想都是同他的"关于理念或绝对的科学本质上应是一系统，因为真理既是具体的，必是自身发挥其自身，而且必是联系的谐和的统一体，换言之，真理必是一全体"② 这一观点紧密联系的。

在黑格尔看来，"哲学若没有系统，绝不能成为科学"。③ 这里所谓系统就是理论展开的过程，哲学要成为科学，就必须是一个概念矛盾发展的过程，真理既不在单纯的开端，又不在单纯的结论，而是由开端到结论的矛盾发展过程，"真理就是它自己的完成过程，它是首尾相应的圆圈，设定它的终点为目的，并以它的终点为起点，而且只当它实现了并达到了它的终点，它才是现实的"。④ 所以，真理，或具体地、完整地表述真理的体系在黑格尔那里始终是一种过程，本身是在矛盾发展中，随着时间的推移，它是不断地会为后起的新生的体系或科学所扬弃，所否定，但具体的否定也包含肯定。所以恩格斯说，黑格尔"这种辩证哲学推翻了一切关于最终的绝对真理和与之相应的人类绝对状态的想法。在它面前，不存在任何最终的、绝对的、神圣的东西；它指出所有一切事物的暂时性；在它面前，除了发生和消灭，无止境地由低级上升到高级的

---

① 《逻辑学》，中译本，上卷，第21页。

②③ 《小逻辑》，第14节及说明。

④ 《精神现象学》，中译本，第11页。

不断的过程，什么都不存在”。[1] 这可以说是马克思、恩格斯所看到的黑格尔辩证法本质上是批判的、革命的一面。

那么，为什么马克思又严肃地宣称：他的辩证法“不仅和黑格尔的辩证方法不同，而且和它截然相反”。又指出黑格尔的“辩证法是倒立着”的。他又批评黑格尔的辩证法，在其神秘形式上，似乎“使现存事物显得光彩”。[2] 我们认为黑格尔运用其神秘形式的辩证法要“使现存事物显得光彩”，就是拖着一个庸人习气的尾巴的表现，也是他拥护普鲁士政府实行贵族与市民阶级联合专政，建立一个君主立宪制政权的目的所在。这是与他政治上的保守主义不可分的。具体说来，黑格尔体系和方法的矛盾表现为以下几个方面：

1．黑格尔哲学的唯心主义体系束缚、窒息了他的辩证的方法。恩格斯说：黑格尔的体系“包含着不可救药的内在矛盾；一方面，它以历史的观点作为基本前提，即把人类的历史看做一个发展过程，这个过程按其本性来说是不能通过发现所谓绝对真理来达到其智慧的顶峰的；但是另一方面，它又硬说自己是这个绝对真理的全部内容。包罗万象的、最终完成的关于自然和历史的认识的体系，是和辩证思维的基本规律相矛盾的。”[3]

根据恩格斯的观点，我们认为，黑格尔哲学致命之点，就在于它是一个包罗万象的庞大的唯心主义哲学体系，因为作为一个哲学体系，按照传统的要求，就一定要以某种绝对真理来完成，这样，体系本身就给自己套上了绞索。“所以，黑格尔，特别是在《逻辑学》中，虽然如此强调这种永恒真理不过是逻辑的或历史的过程本身，

---

① 《马克思恩格斯选集》第4卷，第213页。

② 《资本论》。《马克思恩格斯全集》第23卷，第24页。

③ 《马克思恩格斯选集》第3卷，第64页。

但是他还是发现他自己不得不给这个过程一个终点，因为他总得在某个地方结束他的体系。”① 这就使得黑格尔哲学中的革命的辩证的方面被过分茂密的体系的保守方面所窒息。黑格尔本人是相当重体系的，他早年同谢林决裂，其分歧主要就在于“体系”问题上。正如恩格斯所说，黑格尔“在体系上所花费的‘艰苦的思想工作’的确比他在方法上所花费的要多得多”。②

一般哲学家都极力想搞体系，德国的传统经院哲学的包袱特别严重，沃尔夫、鲍姆加腾等经院哲学家，对康德影响很大，康德以他的三大批判搞了一个颇大的体系，黑格尔的体系就是此类体系中最后的一个，马克思、恩格斯说的德国人理论的“彻底性”和“思辨的原罪”③，就是指这点来说的。一般说来，方法好似点金棒，体系就象已点成的金。方法比较灵活，体系整套的架格和结论较固定、死板，因而就易束缚思想，使人作那体系的信徒，把结论当成教条，于是思想停滞、不再前进。由于“体系”的需要，使他不得不求救于绝对的真理和强制性的结构，“方法为了要迎合体系就不得不背叛自己”。④

从上所述，我们认为，任何哲学都有体系和方法的矛盾，或者更正确地说，任何最终的绝对的哲学体系都是和辩证法不相容的。马克思主义经典作家之所以特别强调黑格尔的体系和方法的矛盾，正是为了从黑格尔的体系中救出辩证法，用唯物辩证法来建立真正科学的唯物主义世界观，诚如恩格斯所说的：“我们就把沿着这个途径达不到而且对每个个别人也是达不到的‘绝对真理’撇在

---

① 《马克思恩格斯选集》第4卷，213—214页。

② 同上书，第216页。

③ 《马克思恩格斯全集》第2卷，第246页。

④ 《马克思恩格斯选集》第4卷，第225页。

一边，而沿着实证科学和利用辩证思维对这些科学成果进行概括的途径去追求可以达到的相对真理。总之，哲学在黑格尔那里终结了：一方面，因为他在自己的体系中以最宏伟的形式概括了哲学的全部发展；另一方面，因为他（虽然是不自觉地）给我们指出了一条走出这个体系的迷宫而达到真正地切实地认识世界的道路。”①

2．辩证法的实质在于把整个自然的、历史的和精神的世界都看作是一个永恒的运动、变化、转换和发展的过程，而黑格尔却把辩证法桎梏在他的唯心主义绝对观念的体系内，本质上本是革命的辩证发展的思想，由于受到他的唯心论哲学体系的窒息，使它失去了革命的锋芒，披上了神秘的外衣，所以“黑格尔的方法在它现有的形式上是完全不适用的。它实质上是唯心的”②。由于这种唯心的辩证法，使得他最终调和了矛盾，宣布自己的哲学体系已经达到了绝对的理念，普鲁士国家为“绝对精神”的最终的体现。所以，马克思为了要从黑格尔的哲学中拯救辩证法，就必须进行艰巨的革命的改造工作，把它头脚倒置的状态给颠倒过来。从哲学史的观点看，黑格尔的唯心主义辩证法，经过马克思的批判、改造，把那桎梏着“合理内核”的唯心主义的外壳给予彻底砸烂，使辩证法得到拯救，大踏步地发展，成为唯物主义的辩证法，成为真正批判的革命的方法。马克思这一番革命的改造工作的必要性和重要性，正是说明黑格尔的方法和体系有其不可调和的矛盾。

在基本意义上，黑格尔哲学中诚有不可救药的方法和体系的矛盾；但在某种意义下，也可以说，他的唯心的辩证方法和他的唯心论体系常常是交织在一起的，要严格地分开来是很困难的。但当我们谈到他的保守的政治社会思想的主要倾向时，在他的著作中

---

① 《马克思恩格斯选集》第4卷，第225页。

② 《马克思恩格斯选集》第2卷，第120页。

也未尝没有相当频繁地爆发出的革命火焰。当我们深入到他的建筑物骨架(体系)的大厦里面去,那就会发现无数的珍宝,这些珍宝今天也还具有充分的价值。当然,我们应该清楚地看到,在讨论黑格尔的辩证法时,尽管其中有辉煌的成就和逻辑的论证,但因为其唯心主义体系的束缚,受其阶级立场和宗教思想的局限,他的辩证法也就是唯心主义的辩证法,与马克思的唯物主义的辩证法有着根本的区别。因此,我们一方面对黑格尔的唯心主义的体系必须贯彻党性原则,作坚决不调和的斗争,严格划分无产阶级唯物主义世界观与资产阶级唯心主义世界观、及唯物主义辩证法与唯心主义辩证法的界限,另一方面对它又不可一概抹煞、简单否定,必须具体分析,科学地区分唯心主义外壳与辩证法的合理内核,改造它,发挥出辩证法本身应有的批判和革命的效用。

三、关于逻辑和历史统一的观点

恩格斯说:"黑格尔的思维方式不同于所有其他哲学家的地方,就是他的思维方式有巨大的历史感作基础。形式尽管是那么抽象和唯心,他的思想发展却总是与世界历史的发展紧紧地平行着,而后者按他的本意只是前者的验证。"① 恩格斯在这里揭示了黑格尔哲学体系的一个重要原则,即历史和逻辑统一的观点。

黑格尔在其《小逻辑》里说:"在哲学历史上所表现的思想进展的进程,与在哲学体系里所发挥的思想进展的过程,原是相同的。不过,在哲学体系里,解脱了历史的外在性或偶然性,而且从思想的本质去发挥思想进展的逻辑过程罢了。"② 这个历史和逻辑的统

① 《马克思恩格斯选集》第2卷,第121页。

② 《小逻辑》第14节。

一原则，恩格斯从辩证唯物主义观点加以改造，作了更明确简要的表述："逻辑的研究方式是唯一适用的方式。但是，实际上这种方式无非是历史的研究方式，不过摆脱了历史的形式以及起扰乱作用的偶然性而已。历史从哪里开始，思想进展也应当从哪里开始，而思想进程的进一步发展不过是历史过程在抽象的、理论上前后一贯的形式上的反映；这种反映是经过修正的，然而是按照现实的历史过程本身的规律修正的。"①

综观黑格尔哲学体系，无论是《精神现象学》，《逻辑学》，《自然哲学》，《法哲学原理》，《美学》及《哲学史讲演录》，我们看到黑格尔都是极其深刻地把逻辑概念的发展和历史发展进程结合在一起的，在他的每一部著作中，"到处贯穿着这种宏伟的历史观，到处是历史地、在同历史的一定的（虽然是抽象地歪曲了的）联系中来处理材料的"。② 恩格斯对于黑格尔这一观点给予极高的评价，指出："这个划时代的历史观是新的唯物主义观点的直接的理论前提，单单由于这种历史观，也就为逻辑方法提供了一个出发点"。③

在辩证唯物论的观点指导下来看历史与逻辑的统一，首先必须承认历史规律是内在于历史发展进程中离开人们意识而独立的东西，逻辑规律是历史进程客观规律的反映。而逻辑规律由于摆脱了历史发展进程的偶然性和外在性，就更高更深刻地反映了和揭示了历史发展进程的本质，我们就可以进一步应用这种逻辑规律去观察新的事物，预见历史发展的趋势，制定出革命的方针和路线来。

由历史和逻辑统一观点而来，黑格尔坚持了真理是全体，真理是一个否定之否定的运动过程，一个由"反"否定"正"，再由"合"否

---

① 《马克思恩格斯选集》第2卷，121—122页。

②③ 同上书，第121页。

定"反"的圆圈式的过程。哲学的体系不但是一个圆圈，就那较大体系来说，乃是圆圈之圆圈。

黑格尔说："哲学的每一部分都是一哲学的全体；一个自身完整的圆圈。但哲学的理念在每一部分里只表达出它的一个特殊的规定性或成分。每一个单纯的圆圈，因为它自身是整体，就要过渡到更高阶段中去，打破那特殊的成分所给予它的限制，而形成一个较大的圆圈。这样，哲学的全体，便有如许多圆圈所构成的大圆圈。这里面，每一圆圈都是一个必然的环节。这些特殊的环节的体系构成了整个理念，而理念表现在每一个环节之中。"① 黑格尔在《逻辑学》里说："凭借上述方法的性质，科学表现为一个自身旋转的圆圈，中介把末尾绕回到圆圈的开头；这个圆圈的开端，即简单的根据连接在一起。同时，这个圆圈是圆圈的圆圈，……以此而是圆圈中的一个圆圈；……这一链条的片断就是各门科学。"②

列宁在《黑格尔〈逻辑学〉一书摘要》中引证了上述一段话，并指出："科学是圆圈的圆圈。"③ 这是表明，哲学的体系是一个完整的圆圈，而且是圆圈的圆圈，即是"许多圆圈所构成的大圆圈"。

我们试看前面所列出的黑格尔全体系的表，就可以了解到，例如就整个哲学体系来说，"精神现象学"、"逻辑学"、"应用逻辑学"构成一个大圆圈。如"哲学全书"中，包含"逻辑学"、"自然哲学"、"精神哲学"，也构成一个正、反、合的大圆圈。再就"逻辑学"来说，"存在论"、"本质论"、"概念论"，又算是圆圈中之圆圈。又就"概念论"来说，"主观概念"、"客体"、"理念"，也是一个正、反、合或者否定之否定的圆圈中之圆圈。其他各部门的哲学，其形式的结构，都

---

① 《小逻辑》，第15节。

② 《逻辑学》，中译本，下卷，第551页。

③ 《哲学笔记》，第251页。

可以说是按照正、反、合的形式形成的。正、反、合又是否定之否定的辩证发展过程形成的。也就是说，否定作为反题，否定了正题，而否定又受到否定，就形成了合或统一。而合就是较高一个阶段的正或统一。到了合或正的阶段，又将分而为二，过渡到它的反面，或受到否定。而这一否定，又必被否定。如此螺旋式的上升，而最后达到“绝对理念”，好象达到最后的完整的圆圈，或绝对理念的体系。

这种所谓圆圈或圆圈之圆圈所构成的体系，也可以被说为是毫无意义的“空架格”，甚至有人讥讽为一种儿戏。但是，如果每一个圆圈或体系的各个环节都是充满了内在联系，或通过否定之否定、对立的统一，具体分析矛盾、解决矛盾而达到的，也还是有血有肉的有机的全体，或完整的体系。所以，列宁加以肯定说：“科学是圆圈的圆圈。”

四、关于“应用逻辑学”问题

黑格尔哲学体系除以《精神现象学》为导言，以《逻辑学》为核心，其余部门均属于“应用逻辑学”。黑格尔在《逻辑学》里说：“每一门科学都要以思想和概念的形式来把握它的对象，在这种情况下，每一门科学都是应用逻辑。”列宁在《哲学笔记》里摘录了黑格尔这段原话，写道：“任何科学都是应用逻辑。”

列宁引证这段话时，他省略了黑格尔原文中这样一句话：“这一种从事于具体认识的逻辑，许多心理学和人类学都不把它计算在内，它之掺入逻辑，常常被认为必需。”① 从黑格尔的这句话看来，应用逻辑学似乎并不包括那些心理学和人类学的材料。他认

① 《逻辑学》，中译本，下卷，455页。

为，未经纳入他自己的辩证唯心论轨道的一般的心理学和人类学不能算作应用逻辑学。但是，黑格尔又说："它之掺入逻辑，常常被认为必需。"然后，这种新的心理学和人类学，才可以算作应用逻辑学。足见，当列宁说"任何科学都是应用逻辑"时，他所说的"任何科学"，都是指经过了辩证唯物主义或唯物主义辩证法的指导，而后才被称做"应用逻辑学"的。这里似乎包含了逻辑学、应用逻辑学均不能代替各部门的自然科学、社会科学的意思。

但是，我们必须了解，马克思曾经鲜明地指出过黑格尔的应用逻辑学的错误之所在。他说：黑格尔所说"国家制度的理性是抽象的逻辑，而不是国家的概念。我们得到的不是国家制度的概念，而是概念的制度。不是思想适应于国家的本性，而是国家适应于现成的思想"。① 这里，我们清楚地看到，马克思不仅批判了黑格尔的思维第一性的唯心主义，而且批判了唯心主义的应用逻辑学的方法。

马克思又说："黑格尔之所以要等级要素（指议会——引者）这一奢侈品，只是为了迎合逻辑。"② 马克思极其深刻地概括了黑格尔的应用逻辑学的错误，他说："整个法哲学只不过是对逻辑学的补充。十分明显，这一补充只是对概念本身发展的（某种附加的东西）。"③ 由此可见，马克思不仅指出整个"法哲学"是逻辑学的应用，而且也反对黑格尔在其它范围的或多或少地搞这种应用逻辑学。

恩格斯在《反杜林论》一书中，批判了杜林的先验主义的世界模式论，实际上也是批判他所抄袭的黑格尔的逻辑学。恩格斯指

① 《马克思恩格斯全集》第1卷，第267页。

② 同上书，第324页。

③ 同上书，第264页。

出，杜林的世界模式论是模仿黑格尔的逻辑学，并且说："他们两人各自把这些模式或逻辑范畴应用于自然界，就是自然哲学；而最后，把它们应用于人类，就是黑格尔叫做精神哲学的东西。"① 恩格斯批判杜林"先从头脑中制造出存在的基本形式，……哲学的公理，再从它们导出全部哲学或世界模式论，然后以至尊无上的姿态把自己的这一宪法赐给自然界和人类世界"。② 这也是批判了黑格尔应用逻辑学的先验的唯心主义本质。质言之，这就是反对黑格尔、杜林不从客观实际出发，而先验地制造逻辑学，并应用它作为规范自然界和人类世界的宪法。恩格斯反对从头脑中先验地制造的钦定的一套宪法，然后以君令一切的姿态颁布给自然和人类，显然和马克思反对迎合逻辑、应用逻辑是一致的。

但是，我们是不是根本不要任何形式的宪法，不要逻辑学，不要任何形式的应用逻辑学呢？不是的。这里，我们必须把恩格斯反对杜林的先验模式论和应用其模式论讨论自然与社会问题，同恩格斯对待黑格尔的逻辑学和应用逻辑学的正确态度，不要等同起来。因为，第一，黑格尔的逻辑学是有《精神现象学》作为导言的；第二，黑格尔逻辑学中的内容，是与历史相一致的。这两点，都是杜林所没有的；第三，黑格尔的逻辑学是概念的辩证法，是认识论、辩证法与逻辑学三者统一的。而杜林一面剽窃黑格尔的逻辑学，改头换面，称之为"世界模式论"，并且还要冒充是独创，也装模作样地在那里批判黑格尔，并且还要狂妄地把它"钦定"的宪法，恩赐给人类和自然，这也跟黑格尔历史地、发展地建立起来的对认识论逻辑学加以辩证地推演而形成的体系，不可等同或混同的。

恩格斯说："正如同在其他一切思维领域中一样，从现实世界

① 《马克思恩格斯选集》第3卷，第74页。

② 同上书，第78页。

抽象出来的规律，在一定的发展阶段上就和现实世界脱离，并且作为某种独立的东西，作为世界必须适应的外来的规律而与现实世界相对立。社会和国家方面的情形是这样，纯数学也正是这样，它在以后被应用于世界，虽然它是从这个世界得出来的，并且只表现世界的联系形成的一部分——正是仅仅因为这样，它才是可以应用的。"①我们清楚地看到，恩格斯在这段话里说得很清楚，不是不要应用逻辑学，而是要求从客观实际出发，抽出逻辑的原理，然后再把它应用于客观世界的研究和实践中去。质言之，恩格斯所反对的只是黑格尔的、特别是杜林式的唯心主义的应用逻辑学。

众所周知，马克思在《资本论》里把叙述方法与研究方法在形式上加以区别。马克思认为："研究必须充分地占有材料，分析它的各种发展形式，探寻这些形式的内在联系。"②这项工作，就是唯物主义地反映现实、寻求科学规律的科学方法。

马克思接着又说："材料（即客观现实——引者）的生命一旦观念地反映出来，呈现在我们面前的就好象是一个先验的结构了。"③这就是指从客观现实所探索、所反映得到的有普遍性和必然性的规律。这些规律由于有必然性和普遍性，虽说"好象是一个先验的结构"，但实际上是以辩证唯物主义的反映论、实践论为基础的。这也就是列宁所说的："一切科学的（正确的、郑重的、不是荒唐的）抽象，都更深刻、更正确、更完全地反映着自然。"④所以，从客观现实中抽象出来的科学规律，绝不是先验的规律，它完全可以应用来解决和认识自然和社会中的实际问题。这不就相当于应用逻辑学了

① 《马克思恩格斯选集》第3卷，第78页。

② 《资本论》，《马克思恩格斯全集》第23卷，第23页。

③ 同上书，第23—24页。

④ 《哲学笔记》，第181页。

晾。

列宁曾经指出，马克思有他自己的逻辑学，这种逻辑学就包含在《资本论》所发现的许多普遍必然的规律中。列宁说："虽说马克思没有遗留下'逻辑'（大写字母的），但他遗留下《资本论》的逻辑，应当充分利用这种逻辑来解决当前的问题。在《资本论》中，逻辑、辩证法和唯物主义的认识论……都应用于同一门科学，而唯物主义则从黑格尔那里吸取了全部有价值的东西，并且向前推进了这些有价值的东西。"①

从这里，我们可以得出三点结论：1.黑格尔的逻辑学与马克思主义的逻辑学，都是逻辑学、辩证法和认识论三者的统一，不过，黑格尔的逻辑学和辩证法是唯心的；2.马克思、恩格斯都赞成从唯物主义的立场来应用逻辑学。黑格尔的应用逻辑学主要是用来搞他的唯心主义哲学体系，而马克思、恩格斯的应用逻辑学则是用来进行三大革命运动的理论武器。列宁还指出："要倒转过去：马克思把黑格尔辩证法的合理形式运用于政治经济学。"② 这表明马克思曾反其道而应用黑格尔的辩证法和逻辑学于政治经济学。这样一来，马克思就把黑格尔的概念辩证法，即"探讨客观世界的运动在概念的运动中的反映"③的辩证法或逻辑学，改造成唯物辩证法了，同时也表明，应用逻辑学在科学研究上是有必要的。3.马克思主义强调从客观现实的材料的反映，分析、探讨各种形式的发展的内在联系，坚持理论与实际相结合，坚持实践是检验真理的唯一标准。而黑格尔是从客观唯心主义的著作《精神现象学》出发，来为逻辑

---

① 《哲学笔记》，第357页。

② 同上书，第189—190页。

③ 同上书，第190页。

科学打基础、开道路、作导言的。这一切都导致黑格尔哲学体系的自我解体，为辩证唯物论所扬弃。历史的客观辩证法就是这样。

(1978年10月在芜湖全国西方哲学史讨论会的发言。请参看发言的简报〔附后〕。这个简报是经过作者看过并有所补充、修订，有一些正文内所没有的材料。)

〔附录〕

贺麟先生谈黑格尔的体系和方法①

1978年10月20日，中国社会科学院哲学研究所贺麟先生以他的论文《黑格尔的哲学体系》为基础，就黑格尔哲学体系与方法的一些问题，在大会上作了发言。

首先，他对黑格尔体系的两种划分法，发表了自己的意见。他认为，黑格尔哲学的体系应包括《精神现象学》、《逻辑学》、《自然哲学》、《精神哲学》，而不应该象另一些黑格尔专家那样，把《精神现象学》排除在外，因为黑格尔自己讲过《精神现象学》是他的体系的第一部分，本身也成一个体系。这样，黑格尔哲学体系就可以看作有三个部分：精神现象学、逻辑学和应用逻辑学（《自然哲学》，《精神哲学》）。

接着，贺麟先生提出了几个问题，谈了他的初步看法。

第一个问题是，哲学要不要体系？我们要不要搞体系？黑格尔建立他的体系对我们有无可以借鉴之处？

贺麟先生认为，哲学要有体系，我们也要体系，不过我们不要搞唯心论的、形而上学的和经院哲学的体系，而应该搞唯物的、辩证的体系。马克思主义是有完整的、科学的体系的，而且体系很大，如《资本论》。"毛选"几卷加起来也有个体系，应当完整地加以理解，不能只抓住片言只语。可以说，历史上每个哲学家都有现象学、逻辑学、应用逻辑学这种体系，或者类似想法。例如柏拉图，他的逻辑学，黑格尔称之为"辩证法"；他也有自然哲学；他讲理想国，讲法，讲道德，黑格尔叫"精神哲学"。又如亚里士多德，他的体系第一部分叫"形而上学"，等于黑格尔的《逻辑学》，第二部分叫《第二哲学》，相当于《自然哲学》，他的伦理学、政治学相当于《精神哲学》。黑格尔认为别人没有现象学，

① 这是1978年在芜湖召开的全国西方哲学史讨论会上大会秘书组印发的《简报》。

只有他自己有，但实际上从广义上讲，哲学史和文学史上很多人都有现象学，康德在初写《纯粹理性批判》时写了一部分现象学，后来取消了；费希特也有，赫尔德尔也有。文学家席勒有《大钟歌》讲人一生发展阶段，莎士比亚把人生分成很多幕。这些都可说是精神现象学的预备或初步萌芽。

第二个问题是，哲学体系要不要逻辑学？所谓《逻辑学》就是体系的纲领，黑格尔的逻辑学就是"精神的货币，人和自然的思辨的思想的价值"。（马克思语）

康德的逻辑是他的范畴体系，是理性给自然所立的法、或自然的"宪法"。黑格尔说逻辑是《自然哲学》、《精神哲学》等等的"灵魂"，后者都是应用逻辑，言外之意，他的逻辑也是"世界宪法"，可以指导研究其他科学。

恩格斯批评杜林的模式是给世界恩赐一部宪法，也可以说是对黑格尔逻辑学的唯心论性质的批判，不过杜林和黑格尔不同，因为他一无现象学，二不讲历史与逻辑的统一。

要不要逻辑学，是说不要唯心的、先验的逻辑学，而要辩证的、唯物的逻辑学。

第三个问题是，要不要应用逻辑学？回答是要。列宁讲任何科学都是应用逻辑，这话非常要紧。科学要以辩证法、认识论作为指导，不能用科学代替逻辑，离开逻辑就没有真科学，任何科学都必须要应用逻辑学，以辩证法去分别、研究，逻辑学是科学的指导原则。另一方面，逻辑学也不能代替其他科学，不懂得这一点，而把逻辑强加给自然和精神，那样的应用逻辑是要不得的。据了解黑格尔也还是重视经验事实的，他以收集各种知识材料著称，比如他的《美学》就有丰富的材料，其中包括对希腊悲剧的研究，对莎士比亚、歌德、席勒、莱辛、赫尔德尔、狄德罗的研究评价。他看了许多艺术展览、艺术表演，将所得的材料，提到逻辑高度。

贺麟先生花了较多时间谈了黑格尔哲学体系和方法的矛盾问题。黑格尔的体系和方法是不是矛盾的？体系一般是有点僵化性的，是固定的，而方法则比较灵活，在这个意义上，体系和方法总是有矛盾的，这犹如点金棒点石成金，用它点一块石头，就是一块金子，一个人用它去点金，只能点到一定数目，但点金棒本身还是一个，别人可以继续使用。点金棒就是方法，点成的金就

是体系，根据辩证法可以写很多体系。黑格尔的书就那么一些（现在又找到早年一些未出版的、马克思主义奠基人未曾读过的手稿），那就是他的体系，是固定的。但他造体系的方法却比较灵活，还可以发展。任何哲学体系都有方法，方法是活的，因此可以说任何哲学都有体系和方法的矛盾，或者说在其中体系和方法有别，一个较固定，一个较灵活。

黑格尔是否说过他的哲学已达到了绝对真理，把全人类的真理都穷尽了？不是的。黑格尔并不认为他的哲学著作已尽善尽美，体现了终极的真理，他临死前在《大逻辑》二版序言内曾说柏拉图七次修改其《国家篇》，他愿将他的《大逻辑》修改七十七次，并不认为他已经达到了极致。在中国，朱熹的思想统治了我们几百年，有人说反对他的人要遭殃，甚至要绝后。黑格尔不是这样。黑格尔生前也一直想修改他的《精神现象学》。他的哲学史在二讲、三讲时关于东方哲学，特别是孔子，老子都增加了不少材料，他哪里说过他讲的就是绝对真理，我们没有找到他这方面的材料。

黑格尔的体系是个圆圈，圆圈就表示全，全就是体系。过去翻译时，把黑格尔的圆圈译成"封闭的圆圈"，这引起不少的误会，其实应该是指首尾相应的圆圈，可以比作"常山之蛇"击首则尾应，击尾则首应（这个比喻出于朱熹的语录）。

列宁说黑格尔讲"绝对理念"那一部分"唯物主义最多，唯心主义最少，矛盾着，然而是事实"。我不大理解这句话，我提出来，请大家共同研究。我揣想列宁这话，大概包含有黑格尔的绝对理念并没有结束真理的意思。正、反、合取得了统一，这种统一不是静止的，终极的，而还会分裂为二，走向反面然后又到合；在黑格尔那里理念是真理，是一个永恒发展的过程，不能认为黑格尔自己封闭了真理。

贺麟先生从《费尔巴哈与德国古典哲学的终结》一书中一个重要词的翻译，谈到德国古典哲学，尤其黑格尔哲学的意义和地位。恩格斯这篇著作题目中"终结"一词原文是"Ausgang"。这个词现译在题目中叫"终结"，这个译法是值得讨论的，似乎应译"出路"，这样题目应作《费尔巴哈与德国古典哲学的出路》，因为恩格斯在文章中是研究德国古典哲学的出路，并不是说德国古典哲学终结了、封闭了。"费尔巴哈与德国古典哲学的出路"指的是费尔巴哈

在德国古典哲学的出路问题上起了什么作用。这种作用是桥梁作用。费尔巴哈称自己为自然主义者，即从自然出发，从人本主义出发，不从理念出发，但他最初是最崇拜黑格尔的一个学生，他称黑格尔是他精神上的父亲。可以说黑格尔是“正”，费尔巴哈是“反”，到马克思、恩格斯是“合”。费尔巴哈和黑格尔是那样一种关系，但是他反对黑格尔，架了一座桥，作为“中间环节”由此引导了辩证唯物论，费尔巴哈的唯物论使马、恩很高兴，但他们很快便指出了他的不足。恩格斯在文章中指出，“德国的工人运动乃是德国古典哲学的继承者”，这句话就说明了德国古典哲学的出路。恩格斯在另一处还说，“没有德国哲学，特别是黑格尔哲学，就不可能有科学社会主义”。

最后，贺麟先生讲了黑格尔哲学与马克思主义哲学的对立。他说，正如马克思指出的那样，黑格尔哲学和马克思主义哲学的确是“根本不同，截然相反”，这表现在(1)黑格尔的哲学是从思维到存在，思维第一性，是思维一存在一思维，而马克思主义是从存在到思维，存在第一性，是存在一思维一存在。(2)黑格尔在理论和实践的关系问题上，有许多可贵的思想，但他没有科学地揭示和总结人的能动性，没有摆脱理论一实践一理论的窠臼。马克思主义则主张实践一理论一实践的原则才是理论和实践关系的正确概括。(3)马克思主义、黑格尔主义都认为历史和逻辑是统一的，但黑格尔认为历史是逻辑的体现，把历史和逻辑的关系颠倒了。总之，黑格尔的体系是“辩证唯心论”(列宁语)，马克思主义体系是辩证唯物论，黑格尔的方法是唯心辩证法，马克思主义的方法是唯物辩证法。由此我们就可以确切地看出马克思主义哲学和黑格尔哲学“根本不同，截然相反”。

黑格尔关于辩证逻辑与形式逻辑的关系的理论

黑格尔《逻辑学》中关于辩证逻辑与形式逻辑的关系的理论，有其“合理的内核”。揭示黑格尔哲学中在这方面的“合理内核”，对于我们目前研究辩证逻辑及其与形式逻辑的关系问题，是会有帮助的。

黑格尔是第一个提出辩证逻辑以与形式逻辑相区别的哲学家。他称形式逻辑为“知性逻辑”，称辩证逻辑为“思辨逻辑”或“理性逻辑”。在谈到这两者间的关系时，黑格尔说：“思辨逻辑内即包含有单纯的知性逻辑，而且从前者即可抽得出后者。我们只消把思辨逻辑中辩证法的和理性的成分排除掉，便可得到知性逻辑。这样一来，我们就得着普通的逻辑，这只是各式各样的思想形式或规定排比在一起的事实记录。”① 黑格尔认为辩证逻辑“包含”形式逻辑，并且辩证逻辑之多于形式逻辑的地方就是它的辩证法成分，而形式逻辑则只是各种思维形式的排比；由此可见，黑格尔这段话已经包含了把形式逻辑看为初等逻辑、把辩证逻辑看为高等逻辑的合理思想。黑格尔的这个思想，在他谈到亚里士多德的逻辑学时，表现得尤其明显：他赞赏亚里士多德的逻辑学，认为亚里士多德许多学说之产生，是由于他超出了形式逻辑而未受到形式逻辑的束缚，“如果他现在这样在评价上作出适当的区别”的话。所以黑格尔

① 《小逻辑》，§82。

在反对形而上学思想方法的同时，对于形式逻辑的许多批评也的确有过火之处。

不过，无论如何，从黑格尔的整个逻辑理论来看，形式逻辑在其逻辑学中是并没有被根本否认的。黑格尔把形式逻辑视为初等逻辑、把辩证逻辑视为高等逻辑，这是他关于两者间相互关系的基本见解，这个见解是合理的。恩格斯把辩证逻辑比喻为高等数学、把形式逻辑比喻为初等数学，这正是他吸收了黑格尔的这一合理思想而对辩证逻辑与形式逻辑的关系所作的经典式的表述。

在黑格尔逻辑学中，辩证逻辑与形式逻辑的具体区别究竟何在呢？两者的特征如何？要说明辩证逻辑与形式逻辑的关系的理论，必须进一步对这些问题作出回答。下面分两部分来说明：(一)从思维的规律方面来看。(二)从思维的形式方面来看。

一

形式逻辑所讲的规律，是正确思维的规律，是认识现实的必要条件；无论思维的对象为何，如果不首先遵守形式逻辑的规律，思维便不可能正确，因而也不可能真正认识现实。但是，仅仅遵守形式逻辑的规律，却并不足以使我们认识现实。这里就暴露了形式逻辑的局限性。黑格尔在哲学史上第一个用辩证逻辑的观点系统地揭示了形式逻辑的局限性。首先，他对形式逻辑的四条规律曾作了详细的评判。

在评判同一律时，黑格尔正确地指出了同一律的作用，他认为同一律能使我们的思想具有"坚定性和确定性"，它使我们"对每一思想"都能"加以充分确切的把握，而决不容许有丝毫空泛和不确定之处"。它使我们能"不以混沌模糊的印象为满足"，而能"把握对象，而得其确定的性质"。反之，如果一个人不遵守同一律，则他的

思想必然"游移无定"，我们亦"须费许多麻烦才能理解他所讨论的是怎么一回事，并促使他集中其视线，专注于所讨论的确定论点"。因此，我们只有"根据同一律，知识的过程才能够由一个范畴推进到别一个范畴"。①

不过，在肯定同一律的作用的同时，黑格尔却更加着重地批评了同一律：他认为真正的同一是"具体的同一"，它"包含有差别在自身内"。② 它是异中之同，它和自己同一而同时又和自己相异。但形式逻辑则承认了"一个错误的假定，认思想的活动只在于建立抽象的同一"。③ 而所谓"抽象的同一"（即形式逻辑的同一律）就是把同一"认作排斥一切差别的同一"，④但是实际上，"没有任何种存在依照同一律存在"。⑤ 关于黑格尔对同一律的这些批评首先需要指出的是，黑格尔没有象我们现在这样把形式逻辑与形而上学方法作出区别；我们知道，形而上学方法与形式逻辑是有着深切的联系的，但它们之间也存在着区别。形式逻辑的规律是关于孤立的、静止的、抽象的思维的规律，但它决不象形而上学那样根本否认客观现实的运动、变化和发展。因此，形式逻辑是初等的逻辑，它虽不是辩证法，不能表述辩证的思维，然而它决不排斥辩证法和辩证逻辑；惟有把形式逻辑的规律加以绝对化，才成为形而上学。因而只有象过去那种形而上学化甚或经院哲学化的形式逻辑，才是与辩证法、辩证逻辑互相排斥，根本对立的。例如就这里所讨论的同一律来说，形式逻辑的同一律要求我们在思维时所用的概念要保持同一性；这个规律本身并没有断定"任何种存在依照同一律存在"而永恒不变，并没有排斥现实界的"包含有差别在自身内"的"具体

① 以上均参阅《小逻辑》，§80。

②③④ 《小逻辑》，§115附释。

⑤ 《小逻辑》，§115说明。

同一性”，并没有“错误的假定，认思想的活动只(着重点是引用者加的)在于建立抽象的同一”；——所有这些，都是把形式逻辑绝对化或形而上学化的结果；形式逻辑本身并不如此。黑格尔认形式逻辑“实不啻承认了这一〔错误的〕假定”，[①] 这是由于在黑格尔之时，还没有把形式逻辑与形而上学加以区别的缘故。

不过，黑格尔对同一律的批评中有很大的合理因素，这就是他指出了形式逻辑的局限性：他指出了形式逻辑的同一律只能从对象的“抽象同一”中，只能从对象的静止方面、孤立方面去把握它，而不能从对象的“具体的同一”中去把握它，即是说，不能从其全部复杂性，从其变化、发展和矛盾统一中去把握它。黑格尔在这一点上是完全正确的。黑格尔说：“思辨的逻辑”“揭穿了忽视相异的抽象的形式的知性的同一之虚妄不实”。[②] 又说：同一律“这种定律并非真正的思想定律，而乃只是抽象理智的定律罢了”。[③] 黑格尔这里所谓“真正的思想定律”，乃是指“思辨逻辑”，即辩证逻辑的规律。黑格尔认为“真正的思想定律”必须从对象的“具体同一”中，即是说，从对象的复杂性，从其变化、发展、矛盾统一中去把握它，即“抽象理智的定律”——同一律则不能做到这一步，它只能是认识对象的一个静止面，一个片面的抽象思维的规律。因此，形式逻辑的同一律不能是把握对象的真实性的思维规律。

黑格尔认为批评了形式逻辑的同一律，也就同时批评了它的矛盾律，因为矛盾律——“甲不是非甲”——亦只是同一律的“否定的说法”，[④] 换言之，矛盾律只不过是从反面来表示同一——“抽象

---

① 《小逻辑》，§115附释。

② 《小逻辑》，§118附释。

③④ 《小逻辑》，§115。

的同一”。因此，我们上面对黑格尔关于同一律的评判所作的分析，也都可以在这里适用。不过，黑格尔在他的《逻辑学》一书中，对矛盾问题也曾作了专门的论述。黑格尔说：“迄今存在着的逻辑（按指形式逻辑）和通常的表象，有一个基本的偏见，认为矛盾不象同一性那样是一个本质的和内在的规定性，……通常认为矛盾首先不能存在于事物中，不能存在于存在的东西中和一般的真的东西中，并且断言没有东西是矛盾的；然后就把矛盾移置到主观的反思中，认为只有主观的反思当其进行关联与比较时才会产生矛盾。……的确，无论在实际中和在思想的反思中，矛盾都被看成了一种偶然的现象，一种很快就要消逝的不正常的现象或病态的发作。认为矛盾不存在，认为它是非存在，对于这种断语，我们是可以置之不理的。”① 这里，从我们现在看来，可以说黑格尔所批评的也只是把形式逻辑加以形而上学化所产生的偏见。因为：形式逻辑的矛盾律不容许我们在肯定某一思想时，同时又否定同一思想，这是我们的思维所必须遵守的初步规律；如果违反了矛盾律，那诚然是一种“不正常的现象”。不过，矛盾律本身并不否认现实中存在着的实际矛盾；断言现实中存在着的事物不能包含矛盾，断言“没有东西是矛盾的”，这是把形式逻辑加以形而上学化所产生的错误，形式逻辑本身并不如此断言。黑格尔对矛盾律的批评的合理因素就是他指出了形式逻辑的矛盾律的局限性，指出了形式逻辑的矛盾律不能把握对象的矛盾统一。然而实际上，“天地间绝没有任何事物，我们不能或不必在它里面指出矛盾或相反的规定”。② 因为“凡有限之物莫不扬弃其自身”，③“凡有限之物即是自相矛盾的，由于自

① 《逻辑学》，格洛克纳德文本，第1卷，第546页。

② 《小逻辑》，§89。

③ 《小逻辑》，§81(b)。

相矛盾而自己扬弃自己”。[①]这种矛盾是一种“必然的”、“内在的”矛盾，它与形式逻辑的矛盾律所排除的那种“形式的”、“不可能的”矛盾根本不同，这种“矛盾，较之同一性更深刻些，更本质些，因为同一性只是单纯直接的东西或死的存在的规定性，而矛盾则是一切运动和生命的根源，任何东西只是由于它包含矛盾，它才运动，它才有冲动与活动”，“矛盾决不能当作只是一种不正常，……它是一切自我运动的原则”。[②]因此，“认识甚或把握一个对象，也就是要觉察到此对象为相反的成分之具体的统一”。[③]而这个任务只有辩证逻辑才能完成，它决非仅仅运用形式逻辑所能为力。

黑格尔批评形式逻辑的排中律（其公式为“甲或者是乙，或者是非乙”），说排中律对于两相对立的方面，认为“非此即彼”，没有中立。黑格尔认为这是不符合事实的，“事实上无论在天上或地上，无论在精神界或自然界，绝没有象知性所固执的那种‘非此即彼’的抽象事物。无论什么可以说得上存在的东西，必定是具体的，包含有区别和对立于其自身”。[④]我们知道，排中律排斥各种模棱两可的、模糊不清的思想，它是正确思维的必要条件。但它并不否认实际事物“是具体的，包含有区别和对立于其自身”，它并不断言有一种“非此即彼的抽象事物”，并不断言：当某物作为“此”种状态而存在时，却不包含与之相对立的“彼”种状态的因素；只有把排中律加以形而上学化才会有这些看法，形式逻辑本身并不如此。黑格尔在批评排中律时，除了强调不应该把形式逻辑加以形而上学化之外，在这里的合理因素也同样是在于他揭示了形式逻辑

---

① 《小逻辑》，§81附释一。

② 《逻辑学》，德文本，第1卷，第546—547页。

③ 《小逻辑》，§48附释。

④ 《小逻辑》，§119附释二。

的局限性；他指出了排中律不能从矛盾的统一中把握对象。只有辩证逻辑才能从"此"到"彼"，从一对象的肯定方面看到其否定方面；只有辩证逻辑才能看到对立面必须在共同的基础上才能成立。

对于充足理由律，黑格尔也提出辩证逻辑所讲的充足理由以区别于形式逻辑所讲的充足理由，并认前者较高于后者。黑格尔指出形式逻辑充足理由律的最主要的缺点是：形式的理由无论如何都不会充足，"没有根据可以说是充足的"。①譬如，甲以乙为根据(理由)，乙以丙为根据，丙以丁为根据，如此递进，以至无穷，永远不会充足。其所以如此，是因为"这种形式的根据并无本身自决的内容，因此并无自我主动性和自我创造性；象这种本身自决，因而自我主动的内容，即是……概念"。②黑格尔称形式的根据、理由为"知性意义的"，称"这种本身自决，因而自我主动的"根据、理由——即概念，为"理性意义的"。前者永远不会充足，后者才是真正充足的理由。显然，黑格尔把纯逻辑的概念视为充足的理由，这是唯心主义的最露骨的表现。但这里也有"合理的内核"。我们知道，形式逻辑的充足理由律是现实现象的因果关系在意识中的表现。关于因果关系，马克思主义辩证法告诉我们，要揭示一个现象之产生的全部复杂性和规律性，绝不能停留于寻找它和某另一单个现象的因果关系上，而必须进一步从该现象之产生的各种联系的总和中去研究它。因为"人的关于原因与结果的概念，总是多少地简化着自然现象的客观联系，只是近似地反映自然界，人为地把一个唯一的世界过程的某一方面孤立起来"。③正是因为这个缘故，所以孤立的、抽象的、直线式的因果系列是可以无穷推进、永无完结的；

①② 《小逻辑》，§121附释。

③ 列宁：《唯物主义与经验批判主义》，人民出版社1956年版，第150页。

也正是因为这个原故，所以以此为客观基础的形式逻辑的充足理由律也就永远不会充足。可见黑格尔对形式逻辑的局限性的看法是正确的。至于他之把概念当作真正充足的理由，这固然是唯心主义，但另一方面，这里也表现出黑格尔不自觉地猜测到了一个事实：即世界上任何一个现象总是和其他一切现象处于错综复杂的相互联系中，任何一个现象之所以产生的理由，必须要到产生该现象的各种联系的总和或整体中去寻找。因为黑格尔所讲的概念，正如后面将要说明的，是“具体概念”，即多方面之相互联系的有机整体和矛盾发展着的过程。

以上就是黑格尔评判形式逻辑四条规律的大概。

可以看到，黑格尔对形式逻辑与辩证逻辑的特征都作了比较明确的表述：形式逻辑所研究的是孤立地、静止地、不从矛盾统一中认识对象的抽象思维的规律和形式。因为形式逻辑的四条规律乃是从相互联系、复杂错综、变动不居的现实中，抽象出一个现象、成分、片面（甲），使其与一切和它相联系的其他现象、成分、片面（非甲）绝缘，把它（甲）当作一个孤立的、静止的、纯粹的、确定不移的东西来把握的思维方式。用黑格尔自己的话来说，这种思维方式就是“将当前给予的具体对象（按黑格尔所谓“具体对象”就是指相互联系、复杂错综、变动不居的统一体）析碎成许多抽象的成分，并将这些成分孤立起来观察”。① 这种思维方式，在一定的认识范围内和阶段上是适用的，也是必需的。黑格尔肯定了这一点，他说：“知识起始于认识当前的对象而得其确定的区别。”② “要想把握对象，分别作用总是不可少的。”③ 黑格尔的这个见解是合理的。因为

---

① 《小逻辑》，§227附释。

② 《小逻辑》，§80附释。

③ 《小逻辑》，§38附释。

现象、对象是可以从其静止的、分离的、孤立的方面来把握的，并且，要真正从联系、发展和矛盾的统一中来把握对象，也只有首先作分别的研究才有可能。

不过，尽管形式逻辑所研究的这种孤立的、静止的、不从矛盾统一中把握对象的思维方式如何在一定范围内有效，尽管形式逻辑对于思想的确定性、一贯性如何有用，但它毕竟是从有局限性的观点来考察思维规律的，按照这种思维规律来把握对象，就会把一个有机统一的东西分解成许多孤立的、静止的片面，而无法从其联系、发展和矛盾统一中来把握它。因此，仅仅用形式逻辑这种思维方式，是不可能说明活生生的矛盾发展的思维过程的全部复杂性的，是不可能认识具体的真理的。因为"譬如，一个化学家取一块肉放在他的蒸馏器上，加以多方的割裂分解，于是告诉人说，这块肉是氧碳氢等元素所构成。但这些抽象的元素已经不复是肉了。同样，……将人的一个行为分析成许多不同的方面，而予以观察，并坚持其分离状态时，亦一样地不能认识行为的真相"。① 因为"这样一来，那有生命的内容便弄成僵死的了。因为只有具体的、整个的方才是有生命的"。② 具体的对象、真理，总是一个许多方面的相互联系的总和，是一个复杂的、变动不居的、多样性的有机统一的整体，只有辩证思维才能如实反映它；形式逻辑的思维方式仅仅孤立地、在静止的、分离的状态中把握一个片面，自然是不可能认识具体的对象和真理的全部复杂性。形式逻辑之不能认识具体真理，不能认识思维过程之全部复杂性，正如仅仅把肉分解为彼此孤立的氢、氧、碳等元素而有失肉的真相一样。正是因为这个原故，所以黑格尔一方面肯定形式逻辑的研究方法是不可缺少的，另一方

① 《小逻辑》，§ 227附释。

② 《小逻辑》，§ 38附释。

面又特别着重地指出："分别仅是认识历程的一方面，主要之点乃在于使分别开了的各分子，复归于联合。"① "真正哲学的识见即在于见得：任何事物一孤立地来看，便显得狭隘而无意义，其取得意义与价值即由于它是隶属于全体的。"② 黑格尔这里所谓"联合"，所谓"真正哲学的识见"，就是要进一步从相互联系的整体中，从多样性的有机统一中来考察对象，把握对象。而这乃是辩证逻辑的方法。黑格尔称辩证逻辑的这种方法并不象形式逻辑的方法那样仅仅是分析的，而是"即是分析的复是综合的，这倒并不是指对这两个有限认识的方法之仅仅平列并用，或交换使用，而乃是说哲学方法（按指辩证逻辑的方法）扬弃了而又包含了这两个方法。因此在这种方法的每一运动里显得同时为分析的又为综合的"。③ 黑格尔的这段话指明了辩证逻辑把握对象的方法并不是与形式逻辑的方法相矛盾的，前者并不排除后者。换言之，形式逻辑的规律，对于辩证逻辑的认识也是保持其效力的；不过辩证逻辑的方法却高于形式逻辑的方法。黑格尔这段话的意思是合理的。列宁在《黑格尔〈逻辑学〉一书摘要》中特别把这段话摘录了下来，并大加赞赏说："好极了！"④

可见黑格尔认为辩证逻辑的特征就是：从对象的相互联系中，从其运动、变化、发展中，从其矛盾统一中去把握它。辩证逻辑不满足于形式逻辑之仅仅把握住孤立的、静止的部分和片面，它进一步要求把握那多样性之有机统一的整体，把握那活生生的、变动不居的发展过程。所以只有辩证逻辑才是真正按照对象本来的面目把

---

① 《小逻辑》，§38附释。

② 《小逻辑》，§237附释。

③ 《小逻辑》，§238附释。

④ 《哲学笔记》，人民出版社1960年版，第257页。

握住了对象，才是把握住了具体的真理。正是因为这个缘故，所以黑格尔在评判形式逻辑的各条规律时，处处都从具体真理出发，亦即从整体、从联系、运动和矛盾发展的观点出发：例如他在批评形式逻辑时所用以为出发点的诸范畴，象“具体的同一”、“内在的矛盾”、“对立的统一”、“理性意义下的根据、理由”，这些都是建立在上述这样的观点之上的范畴。它们都是辩证逻辑的范畴。

但是，黑格尔的整个逻辑理论是建立在唯心主义的基础上的，他把整个逻辑学看作是“绝对精神”自我发展的第一个基本阶段，在这个阶段里，“绝对精神”尚未体现为自然界和人类的精神，它只是作为一种纯抽象的、纯逻辑的概念、范畴而存在。因此，他的逻辑学中所谈的思维形式和规律，完全不是独立于思想之外的客观事物本身的特性、关系和规律性的反映，在黑格尔看来，它们乃是第一性的东西，是自然和人类社会历史的灵魂，而自然和人类社会历史只是逻辑概念、规律的体现。他虽然合理地指出了辩证逻辑所研究的和所要求把握的对象是多样性之有机统一的整体，是具体的真理，但他所谓具体真理，所谓多样性之有机统一的整体，却完全不是指的客观存在的具体事物，而是指的纯粹逻辑的概念、理念。例如他所提出的“具体的同一”这一辩证逻辑的概念，虽有其“合理的内核”，但在黑格尔那里，它却是用来指纯粹逻辑的概念的。他之把形式逻辑（“知性逻辑”）视为初等逻辑，辩证逻辑（“玄思逻辑”）视为高等逻辑，把“知性”视为认识过程的低级阶段，把“玄思”视为高级阶段，这也完全是在唯心主义的基础上表述的，因为这些阶段在他看来只是逻辑概念、理念自我发展的诸阶段或环节，而存在、自然、社会历史的发展，只不过是逻辑概念、理念的外化或体现。总之，黑格尔的整个逻辑学理论是唯心主义的，我们在研究其中关于辩证逻辑与形式逻辑关系问题的理论时，必须剥去它的唯心主义外壳，才能撷取其“合理内核”。

二

上一节是从思维规律方面说明黑格尔关于辩证逻辑与形式逻辑的特征的表述：形式逻辑所研究的是抽象思维——知性思维的规律，亦即研究从孤立的静止的方面把握对象的思维规律；辩证逻辑则是研究具体思维的规律，是要把握住理性思维，把握住实在之多方面的相互联系的有机整体，把握住不断矛盾发展着的过程。本节将从思维的形式（概念、判断、推论）方面来说明黑格尔关于两者的特征的表述：辩证逻辑的思维形式是与具体内容紧密结合的形式；形式逻辑的思维形式则是撇开了具体内容的形式，是“外在的形式”。两节的总的目的均在于表明辩证逻辑是高等逻辑，形式逻辑是初等逻辑。

黑格尔在谈到他的哲学方法时，曾明白宣称他要提出一种新的方法来处理哲学，“这方法，……将会公认为唯一的真正的与内容相一致的方法”。① 他所说的“方法不是别的，即是全体结构的纯形式”，②“方法是对于内容的内在自己运动形式的意识”。③ 因此，在黑格尔看来，思维的形式是与思维的内容密切地联系着的，是与思维的内容相一致的。列宁说：“黑格尔则要求这样的逻辑：其中形式是具有内容的形式，是活生生的实在的内容的形式，是和内容不可分离地联系着的形式。”④ 列宁在他的《哲学笔记》中不唯赞成黑格尔的这个要求，而且特别一再强调了辩证逻辑的这一基本特

① 《小逻辑》，第17页。

② 《精神现象学》序言。

③ 《逻辑学》，德文本第1卷，第50—51页。

④ 《哲学笔记》，第89页。

征。

什么叫做形式与内容相一致？甚么叫做外在的形式？所谓形式与内容一致，就是说，内容怎样，形式也就怎样；用黑格尔自己的话来说，凡能“反映自身”的形式，就是与内容相一致的形式。① 内容是多样性之有机统一，形式也就应该是多样性之统一；内容是矛盾发展的，形式也就应该是矛盾发展的；内容是富于屈伸性，活动的，相对的，互相联系着的，在对立中统一着的，那么把握这种内容的“这些概念必须是经过琢磨的、整理过的、灵活的、能动的、相对的、相互联系的、在对立中是统一的，这样才能把握世界。”②所谓“外在形式”，是就其“不反映自身言，……这种形式就是不相干的外在的形式”。③“譬如，试就一本书来看，不论这书是手抄的或排印的，不论封面是纸装的或皮装的，这都不影响书的内容”。④ 手抄或排印，纸装或皮装，这些对于书的内容来讲都是外在的形式，因为它们都不“反映”书的内容，都与书的内容不相干。例如荷马的史诗《伊利亚》和莎士比亚的悲剧《罗密欧与朱丽叶》，这两篇作品可都以排印的形式被保留下来的；这里，作品内容完全不同，而形式却是一样，这就说明这种形式是完全不“反映”各个作品的具体内容的，是与内容不相干的一种外在的形式。可见外在的形式并不象上述那种与内容一致的形式那样：内容怎样，形式也就怎样；外在的形式是现成的、僵硬的、抽象的，它不随着内容的推移、发展而推移、发展。

下面具体谈谈黑格尔如何说明形式逻辑的思维形式是撇开具

① 参看《小逻辑》，§133。

② 《哲学笔记》，第154页。

③ 《小逻辑》，§133。

④ 《小逻辑》，§133附释。

体内容的外在形式，辩证逻辑的思维形式是与具体内容密切结合的形式：

首先谈概念。黑格尔是第一个提出“具体概念”以区别于“抽象概念”的哲学家。他认为形式逻辑的概念是抽象概念，辩证逻辑的概念是具体概念。① 抽象概念所把握的是抽象的同一，具体概念所把握的是具体的同一。抽象概念是从具体的对象中剥掉诸不同的特性，抽取其共同之处而形成起来的概念。② 例如就颜色的概念、植物动物的概念来说，这种概念之形成乃是“由于排除足以区别各种颜色、植物动物等的特殊部分，而坚持其共同之点”。因此，抽象概念“只是一抽象的概括性”，是脱离特殊性的一种抽象的共同性，是“与独立自存的特殊事物相对立的共同性”。③ 由于这种共同性是孤立于特殊性、差别性之外的，因此，这种概念也就是缺乏具体内容的一种外在的思维形式，其“本身没有内容的形式”，④ 它“将对象具体的内容转变成为抽象的了”。⑤ 所以“这种概念是空疏的”，⑥ 是“抽象的格式和阴影”。⑦

抽象概念既然缺乏具体内容，既然不包含特殊性、差异性，自然也就不包含对立面和矛盾；因此，抽象概念也就是不能有发展、过渡和转化的。它的特征正是要在“此”——(抽象的)概念与“彼”——(抽象的)概念之间划分区别，树立界碑，“不容许有丝毫空泛和不确定之处”。⑧ 黑格尔认为“认识当前的对象而得其确定的区

---

① 参看《小逻辑》，§160。

② 参看《小逻辑》，§24，§115。

③⑥⑦ 《小逻辑》，§163附释一。

④ 《小逻辑》，§160附释。

⑤ 《小逻辑》，§38附释。

⑧ 《小逻辑》，§80。

别”，① 这是知识之不可缺少的初步阶段。而形式逻辑的抽象概念在思维中所起的作用就正在于此。这也就是抽象概念的“权利和优点”之所在。

不过，抽象概念对于把握具体真理总是不够的。现实世界是一个多方面之相互联系的有机整体，是一个不断发展着的过程。对于这样一种活生生的内容，决不是划分鸿沟、“非此即彼”的死板形式——“抽象概念”——所能把握的。黑格尔正确地指出，要把握这样一种活生生的内容，就必须运用一种与此内容完全一致的思维形式——“具体概念”——才能把握。

所谓“具体概念”就是指通过“既分析又综合的方法”将对象的诸方面或诸因素按其本来的面目统一起来而形成的概念。这种概念是“贯穿于一切特殊性之内，并包括一切特殊性于其中”的“普遍性”。② 它不象形式逻辑的抽象概念那样，排除特殊性、差异性于自身之外。它不是“与独立自存的特殊事物相对立的共同性”。③ 由于这种概念是包含有特殊性、差异性在内的，所以它“不是本身没有内容的形式”，④ 而是具有充实内容的形式，它“包含一切充实的内容于其自身，同时复超出这些充实的内容”。⑤ 因此，这种概念“是彻底具体的”。⑥ 所谓“具体概念”的“具体”，并不是“指感觉中的具体事物或一般的当下的知觉而言”。⑦ 而是指多样性的有机统一和内容之充实、丰富而言。具体概念既是多样性之有机统一，既是包含有充实、丰富的内容于其自身，那它当然也就包含有对立的成分和矛盾。它“乃是自身特殊化，在它的对方里仍明朗地保持它

---

① 《小逻辑》，§80。

② 《小逻辑》，§175附释。

③ 《小逻辑》，§163附释一。

④⑤⑥⑦ 《小逻辑》，§160附释。

自身”。①它的“每一环节只有从它的对方并与它的对方在一起，才可得到直接的认识”。②正是因为这个缘故，所以具体的概念不坚持绝对的界限，它不是静止的、孤立的、“非此即彼”的；它的特征就是能矛盾发展、互相转化、彼此过渡。只有这种具体的概念才能如实地把握现实世界，因为现实世界本来就是多方面互相联系着、彼此转化着和矛盾发展着的整体和过程。具体概念这一思维形式，是和它所要把握的内容完全一致的。所以黑格尔认为，获得具体概念也就是辩证逻辑所要达到的全部的、唯一的目标，认为“哲学就是把握概念（按指具体概念）的知识”。③事实上，黑格尔逻辑学的全部内容也就是对具体概念自我发展、自我认识的全部过程的描述。毫无疑问，黑格尔对于具体概念和辩证逻辑的目标的表述，对于我们目前从唯物主义的观点研究辩证逻辑，会给以很大的启发。

黑格尔对于抽象概念与具体概念曾作了极其明白扼要的比较：“我们的活动就是或者停止于概念的否定的和抽象的形式中，或者依据概念的真实的本性、把概念理解为同时是肯定的和具体的东西。所以，例如，如果我们把自由看作必然的抽象的对立，那末这就是自由的单单知性概念而已；相反地，自由的真实的和理性的概念，包含着当作被扬弃在自己里面的必然性。”④黑格尔的见解是合理的。列宁在《哲学笔记》中摘录了这段话。

这里可能会发生一个问题：一方面说形式逻辑的抽象概念是在“彼”“此”之间划分坚定的界限，认为“彼”“此”不能互相过渡和

---

① 《小逻辑》，§163附释一。

② 《小逻辑》，§164。

③ 《小逻辑》，§160附释。

④ 参看《哲学笔记》，第192页。

转化；一方面又说辩证逻辑的具体概念是互相转化和彼此过渡的，是“亦此亦彼”的。这是否说辩证逻辑排斥形式逻辑呢？不是的。本文在前面已经指出过，黑格尔是承认形式逻辑的初级地位的；这里，在关于抽象概念与具体概念的关系问题上，黑格尔也同样没有排斥形式逻辑，并且他在这里还更具体地说明了两者间的关系。他说，在具体概念中，“概念的各环节有其异中之同，有其区别中的不可分离性。——这也可叫做概念的明晰性，里面有了区别，但又不造成脱节或模糊，而仍是同样透明的”。① 黑格尔的这段话清楚地告诉我们：在具体概念中，虽然它的各环节是可以互相转化的，是不可分离地联系着的，但这并不是说各环节彼此间的界限模糊不清，没有区别；相反，它们“仍是同样透明的”。黑格尔的这段意思是完全正确的。例如就自由与必然来说，我们说，“真正的自由与必然性是同一的，它包含必然性在内”。这里，“自由”这一概念显然是有了转化和过渡，并且也的确只有在这种统一的了解下，才能把握“自由”的真实意义，才能对“自由”获得一具体的概念；但这里是不是说“自由”这一概念的意义与“必然”这一概念的意义就没有区别呢？是不是说，“自由”这一概念与“必然”这一概念在意义上完全等同，以致前者可以后者代替呢？如果是这样，那就完全不是什么具体概念，什么辩证逻辑，而是模糊、混乱。具体概念要求我们在“自由”与其对立面——“必然”——的“统一”中、不可分离性中了解“自由”，要我们不要造成“自由”与“必然”的“脱节”，但它同样也要我们遵守形式逻辑的规律，要我们的思想保持确定性：自由是自由，必然是必然，不容许有丝毫混淆。

从以上所说，可见黑格尔关于具体概念与抽象概念的理论，包含了很丰富的合理的思想。但也正是在这里，表现出了他认概念

---

① 《小逻辑》，§164。

为第一性的客观唯心主义思想。他明白宣称："概念（按指具体概念）的观点，大体上就是绝对唯心论的观点。"① 与"构成表象内容的那些对象"② 相比较，"宁可说，概念（按指具体概念）才是真正的在先的。事物之所以是事物，全凭内在于事物并借事物而显示其自身的概念的活动。用宗教的语言，我们可以这样说：上帝无中生有，创造了世界"。③ 我们必须驳斥其唯心主义，才能见到黑格尔关于具体概念与抽象概念的极其深刻的、合理的思想。

黑格尔关于判断和推论的理论，特别受到马克思主义奠基人的重视。黑格尔在逻辑史上第一次不满足于把判断和推论的各种形式简单地列举出来，而依联系、发展的观点将它们加以分类。恩格斯在《自然辩证法》中称赞黑格尔对判断分类这一主题作了"天才的阐述"，认为他的分类法"明明白白地"具有"内在真理和内在必然性"。④ 下面我们就来谈谈黑格尔关于判断的理论。

前面已经指出过，黑格尔认为辩证逻辑所要求把握的全部目标就是具体概念。因此，在黑格尔看来，具体概念之外并不存在有什么和具体概念**相并列**的别的思维形式；判断和推论等思维形式，亦只不过是具体概念之发挥，推论则是判断之证明与说明。试就判断来说，黑格尔认为"概念之内在的区别与规定就是判断。因为下判断就是规定概念"。⑤ 例如我们要对"自由"的具体概念加以说明，就得下一系列的判断："自由是自己决定自己。""自由是包含必然性在内的。"……如此等等。所以我们也可以说，"判断是概念的

① 《小逻辑》，§160附释。

②③ 《小逻辑》，§163附释二。

④ 《自然辩证法》，人民出版社1955年版，第186页。

⑤ 《小逻辑》，§165。

区别或特性之陈述”,①“判断就是概念之特殊化。判断对概念的各环节予以区别,由区别而予以关联”。②

黑格尔在这里批评了形式逻辑。他指出,形式逻辑不把判断看作是具体概念的陈述和发挥,而看作是“概念的结联”,③黑格尔认为这种看法是“错的。因为一说到联结,就令人错想到那被联结的分子会独立存在于联结之外。……照这种说法,主词便是外在的独立自存之物,而宾词便认作只可在我们脑子内发现。但对于主词和宾词关系的这种看法,却与联结字‘是’字相矛盾。当我们说,‘这玫瑰花是红的’,或说‘这幅画是美的’时,我们所宣称的,并不是说我们从外面去把红加给玫瑰花,把美加给这幅画,而乃是说红、美等乃是这些对象自身固有的性质”。④诚然,只有被形而上学歪曲了的形式逻辑才会认为宾词不是主词“对象自身固有的性质”,才会认为宾词是“从外面”“加给主词”的;而我们所了解的,不违反辩证法基本原则的形式逻辑本身却并不持这种看法。但是,无论如何,黑格尔在这里也确实指出了形式逻辑的缺点,因为形式逻辑在看待判断时,的确也并不去考虑甚么宾词是主词——对象自身固有的性质,并不去考虑甚么将宾词与主词联系起来就是对主词——对象的“区别或特性之陈述”,它的兴趣只是把判断当作两个平等的概念的外在联结来处理。所以,形式逻辑与辩证逻辑关于概念和判断间的关系的看法简单说来就是:辩证逻辑把判断看为概念之发挥、规定和陈述,形式逻辑把判断看为两个固定概念的外在联结;辩证逻辑把概念到判断过渡看成一种必然进展的过程,形式逻辑把判断与概念看成同等并列的外在关系。显然,形式逻辑对于判断的这种看法“对于由概念到判断的进展不能予以证

①② 《小逻辑》,§166。

③④ 《小逻辑》,§166附释。

明”。①这当然不能说是形式逻辑的错误，但无论如何也是它的局限性和缺点。

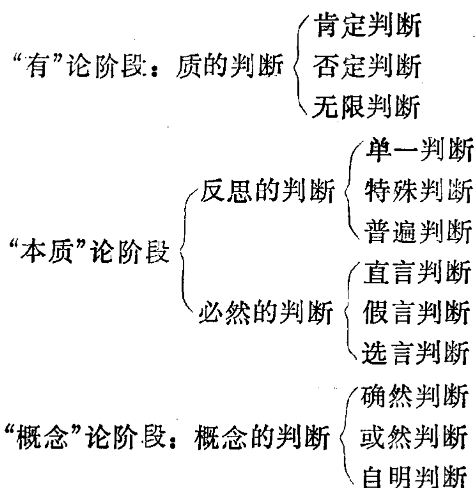
形式逻辑与辩证逻辑对于概念、判断间的关系的看法，清楚地说明前者所研究的思维形式是外在的，后者则是与内容紧密联系的：辩证逻辑的具体概念所要把握的是具体的真理，是多方面之相互联系的有机整体与过程，这个内容是活生生的，是矛盾发展的，因此，具体概念本身也“绝对健动，好似一切生命的脉搏，因而自己区别其自身。这种由于概念的自身活动而起的分化作用，将自己区别为它的各环节，就是判断。因此，判断的意义，就可认作概念的特殊化。无疑的，概念已是潜在的特殊性。但在概念本身里，特殊性尚没有显明地发挥出来，……”。②由此可见，思维形式之从概念进展到判断是和思维的内容之矛盾发展、自我分化或明白发挥的过程相一致的。内容怎样，形式也怎样。黑格尔把概念与判断看作有内在联系，认为从概念到判断是一种发展和进展的必然过程，这正是辩证逻辑的思维形式与其内容相一致的明显表现。形式逻辑与此相反，它不从内容之内在联系和矛盾发展中来看判断，因此，它只能把判断这一思维形式视为现成的、静止的东西，只能看到判断是两个概念的简单联结，而不能进一步从生动的内容方面看到判断之为概念的发挥与“自我分化”的性质。显然，把判断仅仅看为两个概念之外在联结的这种看法，是不能表达出内容之矛盾发展和“自我分化”的过程的。可见形式逻辑的判断是一不“反映自身”的思维形式，是一种外在的思维形式。

以上是黑格尔关于由概念过渡到判断以及关于判断的一般理论。下面谈黑格尔关于判断分类的理论：

黑格尔在哲学史上第一次密切结合具体内容将判断加以分

①② 《小逻辑》，§166附释。

类。为了便于说明起见，先把他的分类列表如下：



这里所列的判断表是有等级的，其中每一个后面的判断都比在它前面的判断的地位要高一级。这些"不同的判断并不列在同一水平，具有同等价值，而须认作构成有阶段性的次序"。[1] 例如：(1)玫瑰花是红的，(2)玫瑰花是有用的，(3)玫瑰花是植物，(4)这玫瑰花是美的。这四个判断在形式逻辑看来都一样具有"主词——宾词"这一共同结构，它完全不考虑这四个判断的宾词在内容上如何各不相同。但在黑格尔的逻辑学——辩证逻辑看来，这四个判断是彼此大不相同的；辩证逻辑**从内容上**、从"宾词的逻辑意义上"[2] 将这些判断作出了高低的区别。前面已经说过，判断是概念的特性和矛盾发展过程的陈述。概念的发展既然(正如黑格尔的全部逻辑学所描述的)经过"有"、"本质"而进到"概念"这样三个阶

①② 《小逻辑》，§171附释。

段，那么，陈述概念的特性和矛盾发展过程的判断，自然也就分为同样的三个阶段；① 作为“有”和“本质”的统一的“概念”，它由“有”到“本质”，到“概念”的这一发展过程既然（正如黑格尔的全部逻辑学所描述的）是由抽象、肤浅到具体、深刻的过程，那么，陈述概念的特性和发展过程的判断自然也应依此过程而分为一个由低级到高级的必然进展的系列。这些就是辩证逻辑的“判断的分类系统之内在根据”。② 因此，黑格尔认为凡是肤浅地、抽象地“陈述”主词（具体概念）的内容的判断，就是较低级的判断；凡能深刻地、具体地“陈述”主词（具体概念）的内容的判断，就是较高级的判断。按照这种分类法，第一种判断（“玫瑰花是红的”）是最低级的。因为从内容上讲，这个判断的宾词只说到了主词的“一抽象的质”，③“一直接的，因而是感觉的质”，④“要决定是否有这质（按在这里所举的例子中，系指“红”），只消当下的知觉即可足用”。⑤ 这种判断只“陈述”了主词（具体概念）的直接的、抽象的、感官性质的“有”的性质，没有深刻地、具体地“陈述”其内容。黑格尔把这种仅仅陈述主词的感官性质的判断叫做“质的判断”。对于一个仅只能下这种判断的人，“我们决不迟疑地说他的判断力异常薄弱”，⑥ 他的认识还是很肤浅、很抽象的。第二种判断“玫瑰花是有用的”，黑格尔称之为“反思的判断”。这种判断的宾词所陈述的，不复是一直接的、抽象的质，而是关于主词的某种关系的规定，“主词透过宾词被表明为与另一事物相关联”。⑦ 譬如，当我们说玫瑰花是红的，

---

① 参看《小逻辑》，§171。

②③⑤⑥ 《小逻辑》，§171附释。

④ 《小逻辑》，§172。

⑦ 《小逻辑》，§174附释。

我们只是陈述主词本身的直接的性质，而没有在它与别的东西的相互关系中来考察它。反之，反思的判断如“玫瑰花是有用的”，则是涉及了玫瑰花与别一事物（指能利用玫瑰花的事物，例如人）的关系，它从玫瑰花与别的事物的关系中表明了玫瑰花的概念。这种判断相当于概念发展的“本质”阶段，因为后者正是指一物在与别物的关系中“反映自身”。这种判断显然比起质的判断要较深刻、较具体地“陈述”了主词（具体概念）的内容。不过，反思的判断“对于主词的概念却仍未揭示出来，……反思的思想决不能穷尽对象的固有性质，或概念”。① 第三种判断，“玫瑰花是植物”，黑格尔称之为“必然的判断”。这种判断的宾词所陈述的，是主词的实体的规定性，它和反思的判断同样相当于概念发展的“本质”阶段，不过这种判断比起反思判断来，较有客观性和必然性，更深刻地、更具体地陈述了主词的内容与特性。黑格尔在这里举了另外一个例子来说明这一点。他说：“如果有人将类似黄金是昂贵的，（按这个判断与“玫瑰花是有用的”同属“反思判断”）黄金是金属（按这个判断与“玫瑰花是植物”同属“必然判断”）两种判断，认为同列于同一阶段，那就显得那人缺乏逻辑训练。黄金是昂贵的，只涉及黄金与我们的嗜好和需要的外在关系，并涉及要购得黄金的费用以及其他情形。黄金仍能保持其为黄金，即使那种的关系改变了或取消了。反之，金属却构成黄金的实体性，没有了金属，则黄金以及一切属于黄金的性质，或一切可以描写黄金的词语，将无法自存。”② 不过，必然的判断仍然不是最深刻地陈述主词的内容。最深刻、最具体地表明主词的内容的判断是第四种判断——概念的判断。这

① 《小逻辑》，§174附释。

② 《小逻辑》，§177附释。

种判断表明一个对象（主词）是否符合其本性、概念，以及符合到甚么程度。宾词“美”、“真”、“好”等都是说明这个问题的。例如“这玫瑰花是美的”，“这所房子是好的”，这类判断，乃是“持该物……以与其概念相比较”，[①]持“这玫瑰”以与“玫瑰”的概念、本性相比较，持“这所房子”以与“房子”的概念、本性相比较；凡符合于其概念、本性的就是好的、美的，否则就是坏的、不美的；所以当我们说“这玫瑰是美的”时，那就是表示这玫瑰长得符合于玫瑰的概念；当我们说“这所房子是好的”时，那就是表示这所房子建造得符合于房子的概念。黑格尔认为要下这种判断，必须对概念和对象有最深刻、最具体的认识，能下这种判断的人，“我们就会说他真正的具有判断的能力”。[②]所以这种判断的价值最高，它应列在判断分类表中的最高级。

尽管黑格尔的这种判断分类法有些晦涩、勉强之处，特别是他把关于价值的判断看作是唯一最高的把握本质的判断，这是他哲学的唯心主义性质的表现；但是，正如恩格斯所说：“这种分类法的内在真理和内在必然性将是明明白白的。”[③]这种判断分类法将判断的各种形式按其内容的发展，亦即按认识的深化过程而依次排出高低的等级，因此，它深刻地描绘了（自然是在唯心主义的基础上）人类认识“具体概念”——具体真理——之由抽象、肤浅到具体、深刻的一种不断深化、不断丰富的过程：当我们的认识内容还只是对象的“抽象的、直接的、感觉的质”，还只是停留于对象的“有”的阶段，因而我们对于对象的认识（判断力）还是很肤浅、很抽象的时候，我们的认识形式就是低级的“质的判断”；当我们的认识

---

①② 《小逻辑》，§171附释。

③ 《自然辩证法》，人民出版社1955年版，第186页。

内容进而为对象的某种关系规定，进而为对象的“本质”阶段，因而我们对于对象的认识略较深刻和具体的时候，我们的认识形式就是较高一级的“反思的判断”；如此递进，以至于“必然的判断”形式和“概念的判断”形式。认识的内容怎样，认识的形式也怎样；认识的内容不断深化，认识的形式也随之而不断提高。所以黑格尔这种判断分类法正是具体说明了辩证逻辑的思维形式与内容一致的特征，同时也论证了黑格尔逻辑学中关于逻辑与认识论统一的原理。

当然，黑格尔这种判断分类法是建立在唯心主义的基础之上的；他认为判断所“陈述”的，是纯逻辑的概念；他把各种判断看作是概念发展的不同阶段。然而他这种分类法的深刻的合理之处，仍然值得我们批判地吸取。恩格斯在《自然辩证法》中，从唯物主义的立场，用自然科学的实例，详细地阐明了黑格尔这种分类法如何“不但根据思维规律而且还根据自然规律到什么程度”。① 恩格斯的阐述是“用唯物论方法来读黑格尔”（列宁语）的范例。

黑格尔指出了形式逻辑关于判断分类法的局限性：形式逻辑不从内在联系着、矛盾发展着的具体内容方面去看待判断，它把判断只当作现成的、静止的形式加以分析，它只研究判断这一思维形式的共同结构“主词——宾词”，而不过问各种判断的不同内容；因此，它所研究的各种判断形式不能对内容有什么具体的反映；因此，它对于判断的分类只不过是从形式上将它们互相并列起来。“在旧逻辑中，没有转化，没有发展（概念的和思维的），没有各部分之间的‘内在的必然的联系’，也没有某些部分向另一些部分的

① 《自然辩证法》，第186页。

‘转化’。”①黑格尔认为形式逻辑这种“对于判断的种类之列举（重点是引用者加的）不惟十分偶然，而且显得肤浅，而且所提出的一些区别也有些杂乱无章”。②黑格尔在这里对形式逻辑的批评诚有些过火，因为形式逻辑对各种判断所作的区别都有明确的界限，而不能说是“杂乱无章”。不过，黑格尔指出形式逻辑的判断分类是不从内容出发的，因而不能表明实际认识之不断深化的过程，这一点却是正确的。

黑格尔关于推论的学说以及对于形式逻辑的推论的批评，其基本精神和他在概念与判断问题上所谈的是相一致的，也有不少重要而合理的东西，因限于篇幅，本文不谈推论。

总之，黑格尔认为形式逻辑研究思维形式时，是把各种认识——思维的具体内容撇开来考虑的，因此，它的思维形式不随着思维的具体内容之不同而不同。它们丝毫也不标志思维内容的实质，它们与内容的关系只是一种“外在的”关系，这也就是说，它们与内容在实质上是不相干的。黑格尔的这个看法是正确的。（说形式逻辑的思维形式只是一种外在的形式，这并不意味着形式逻辑没有客观基础。）正是因为形式逻辑的思维形式只是一种外在的形式，是撇开了具体内容来谈的形式，因此，黑格尔进一步指出：“它们作为与内容漠不相干的形式，同样可以是谬误与诡辩的工具，它们仅只是认识上的正确，而不是涉及真理自身。”③黑格尔对于形式逻辑的这个评论也是合理的。因为形式逻辑的思维形式既然实质上与内容不相干，因此，它就只能考虑思维形式的正确性，而不能保证我们认识内容的真实性。不遵守形式逻辑者必错，但仅仅合乎形式

① 《哲学笔记》，第95页。

② 《小逻辑》，§171。

③ 《逻辑学》，德文本，第1卷，第30页。

逻辑者未必皆真；所以如果不考虑内容，单纯运用形式逻辑，则它可能被用来得出与真理相背的结论，这正是形式逻辑的局限性。黑格尔说：形式逻辑“仅是形式的科学，……研究概念、判断、推论的形式，而绝不涉及内容方面究竟有没有东西是真的；而关于真的问题完全系诸内容”。① 所以，要弥补形式逻辑的这个缺点，就必须进一步运用形式与内容紧密联系的辩证逻辑。黑格尔写道：“撇开真理来研究思维的这种方法（按指形式逻辑）的缺点，只有在不仅研究思维的外在形式，同时还研究其内容的条件下，才可能消除。”② 黑格尔的这段话极其深刻地指明了形式逻辑的局限性，指明了形式逻辑与辩证逻辑的差别。列宁说：“逻辑不是关于思维的外在形式的学说，而是关于‘一切物质的、自然的和精神的事物’的发展规律的学说，即关于世界的全部具体内容及对它的认识的发展规律的学说。”③ 列宁在《哲学笔记》中一再表明他赞成黑格尔的这一深刻思想：不能满足于形式逻辑那种仅仅研究思维的外在形式的学说，而应该要求逻辑形式是与内容不可分离地联系着的形式。不过，在肯定黑格尔逻辑理论的这一正确方面的同时，我们应该特别注意唯心主义的辩证逻辑与唯物主义辩证逻辑之间的本质区别。在黑格尔看来，认识不是反映客观事物，而是精神、概念的自我认识，因此，他所说的内容乃是一种纯抽象的、纯逻辑的概念。列宁从唯物主义的立场批判地改造了黑格尔的逻辑理论，认为“按唯物主义的说法”，那引导到逻辑的考察中去的“内容”，或者说，逻辑的对象，不是象黑格尔所说的“事物的概念”，而是“事物运动的规律”。④

---

① 《小逻辑》，§162。

② 《逻辑学》，德文本，第1卷，第30页。

③ 《哲学笔记》，第89—90页，重点是引用者加的。

④ 《哲学笔记》，第91页。

* * * *

黑格尔关于辩证逻辑与形式逻辑的关系的理论，可归结为以下几个要点：

（一）黑格尔正确地指出了辩证逻辑与形式逻辑的关系是高等逻辑与初等逻辑的关系。黑格尔基本上是承认形式逻辑的意义的，也正确地指出了形式逻辑的局限性；但是在他正确地大力反对形而上学的同时，却有许多对形式逻辑批评过火之处。

（二）黑格尔认为我们认识的对象，其本身总是多方面相互联系的有机整体，是不断地矛盾发展着的过程；辩证逻辑的特征正是要从整体、联系和矛盾发展中来把握思维过程以及思维的对象，因此它能如实地把握它。形式逻辑所研究的乃是孤立地、静止地、片面地把握对象的思维方式。形式逻辑所研究的这种思维方式是不能如实地把握对象之全部具体丰富性的，但这种思维方式在认识过程中也是必不可少的一个初级阶段。

（三）辩证逻辑的特征是：思维形式是具有内容的形式，是与内容不可分离地联系着；内容是活生生的，发展着的，因此辩证逻辑的思维形式也是互相转化着、互相联系着，它们互相隶属，从低级形式必然发展出高级形式。形式逻辑的特征是：其思维形式是外在的，它撇开具体内容来研究思维形式，它把思维形式当作现成的、静止的东西；因此，它的形式不随内容的矛盾进展而转化着、推移着。

（四）由于形式逻辑的思维形式是撇开具体内容的外在形式，所以形式逻辑所研究的只是思维形式的正确性，它把思维内容的真理性放在一边。辩证逻辑的思维形式是与内容紧密联系的形式，所以辩证逻辑把研究的重点移到了思维内容的真理性上。

（五）辩证逻辑所要求把握的唯一目标是具体概念——具体真理，因此，辩证逻辑这门学问的全部内容就是研究我们在把握具

体概念——具体真理的过程中所运用的一系列的思维形式的发展史。（这一系列的思维形式也就是构成具体概念的诸环节、阶段）由于具体概念——具体真理的内容是多方面相互联系的有机整体，是矛盾发展着的过程，因此，我们在把握它时所运用的一系列的思维形式也是互相联系、转化、推移和矛盾发展着的。由于我们对具体概念——具体真理的把握不是一下子完成的，而是经过一种由抽象、肤浅到具体、深刻的不断深化的过程，因此，我们的思维形式也是沿着一条由抽象、肤浅到具体、深刻的途径而发展着。——这些就具体说明了辩证逻辑的形式与内容完全一致、逻辑与认识论相统一的特征，同时也极其简略地指出了辩证逻辑这门学问的目标、内容和结构。马克思列宁主义经典作家肯定了黑格尔这些思想的合理性。我们目前要唯物主义地研究辩证逻辑的内容、目标和结构，必须吸取黑格尔的这些合理思想。

（六）黑格尔的整个逻辑理论是唯心主义的，他所讲的逻辑规律与形式，他所认为逻辑所要把握的唯一目标——具体真理，都不是客观世界的反映，而是纯粹概念的东西。因此，我们必须对他的逻辑理论进行批判的研究。

（本文系作者和张世英同志合著，原载《新建设》1956年第8期，并同年在上海人民出版社印行单行本。）

黑格尔的同一、差别和矛盾诸范畴的辩证发展

同一、差别、矛盾这三个概念在黑格尔的《逻辑学》"本质论"中被称为纯反思范畴，它们是"本质论"中最初一系列范畴的逻辑推演。

我们知道，黑格尔的《逻辑学》，从存在论到本质论，是由研究直接的感性认识的范畴到间接的知性反思认识的范畴。"本质是存在的真理。"①这就是说，本质论是由存在论辩证发展而来的较真、较高的阶段。本质论一方面否定了存在论各范畴的直接性，另一方面又包含着直接认识在反思关系的间接认识里。"本质是过去了的存在（Gewesen）"，亦即在记忆中、在反思中、在理想性中的存在，本质是由存在自身辩证发展，深入到自己的或内在的存在。这也表明"已经过去了的存在并不是完全被否定了，而只是被扬弃了，因此同时也是被保存了。"②

本质的纯自身反思规定，即自身反思或自身联系的范畴。总的讲来，本质论研究的对象是自然和认识的间接性关系。本质论的最初阶段，是从纯反思范畴"同一"开始。

为了正确理解同一概念，黑格尔首先区分了两种同一：一种是抽象的同一或知性的、形式的同一，亦即排除任何差别和具体内容

---

① 《逻辑学》下卷，拉松本，第1页。

② 《小逻辑》，第112节附释。

的同一；另一种是具体的同一，即包含差别和对立于自身内、在矛盾发展中保持自身的同一。抽象的形式的同一是脱离差异的同一，无内容的同一，是在许多规定中抽出一点相同，抹杀了多样性、特殊性、差别性的同一；而具体的同一则是异中之同，对立中之同，包含多样性、特殊性、差别性于自身内的同一。

因此，黑格尔批评了形式逻辑的同一律A＝A；他也批评了矛盾律，因为矛盾律认A不能同时为非A，是从反面去表述同一律的另一种说法。在黑格尔看来，每一命题作为命题必具有主词与谓词的差别，谓词必须告诉我们主词的某种内容或特性。然而，A是A，这种形式的同一，对A的内容什么都没有说出。黑格尔曾说过："照普遍经验看来，没有意识依照同一律思想或想象，没有人依照同一律说话，也没有任何种存在依照同一律存在。如果我们说话都遵照这种自命为真理的定律（一星球是一星球，磁力是磁力，心灵是心灵），简直应说是笨拙可笑。……专倡导这种定规，并热心表扬这种抽象的形式逻辑的经院哲学，早已在人类的健康常识和理性里失掉信用了。"① 他警告人们说："勿把同一认作形式的同一，认作排斥一切'差别'没有具体内容的'同一'。这是使得一切坏的哲学有别于那唯一值得称为哲学的哲学的关键。"②

黑格尔所强调的同一是具体的同一，具体的同一不仅不排斥差别，而且在自身中就包含差别，是一种异中之同，差别中的同一，他说："概念，进而理念，诚然是与它们自身是同一的，但是，它们之所以同一，只由于它们同时包含有差别于其自身。"③ "同一是一个有差异的东西……真理只有在同一与差异的统一中，才是完全

① 《小逻辑》，第115节。

②③ 《小逻辑》，第115节附释。

的。"①黑格尔认为，只有这种包含有差别于自身的同一，才是"真正的同一"。抽象形式的同一性与具体的有丰富内容同一性的差别，也就是形式逻辑与内容和形式统一的辩证法或思辨逻辑的差别。黑格尔把前者说成是知性逻辑，把后者说成是思辨逻辑或理性逻辑。因此，抽象的形式的孤立的自身同一或自身联系，必定站不住脚，要否定自身，而过渡到它的反面——差别。而同一发展到差别时，它不但在差别中超出了它自己，而又是在它的对方、差别中保存了自己，使对方成为自己内部的一个环节。

不过，应当说黑格尔这些话也许过分低估了同一律的意义。我们知道，当亚里士多德在古希腊诡辩派盛行，利用语句意义不明确，混淆是非黑白，危害寻求科学真理之时，提出A是A，A不能同时为非A，其目的在于肯定真知识的确定性，是有深刻、具体、反对诡辩的逻辑意义和哲学内容的。黑格尔自己宣称他的哲学全书，是按照唯一的真正的形式与内容相同一的方法阐述的。至于普通言语中，例如："事务就是事务"，实际包括强调重视事务，认真对待事务，不应怠慢事情的具体意义，并不是单纯有形式而无内容的、抽象的A是A。又如孔丘在《论语》上所说的"君君、臣臣、父父、子子、夫夫、妇妇……"，好似君是君、臣是臣，……语义学上所谓同语反复，其实它的具体内容在于正名，使名实相符，是想促使君臣、父子、夫妇各尽其封建的伦常义务，并不是抽象的形式的A是A。——这一段插话足以表明黑格尔对同一律的批评似乎有些过火，但又表明同一律A＝A本身有其深刻哲学意义和具体内容的。

这样，就由同一的范畴过渡到差别的范畴。差别有三个环节，即"杂多"（Verschiedenheit），"对立"（Gegensatz）和"矛盾"（Widerspruch）。黑格尔认为，作为"杂多"的差别是直接

① 《逻辑学》下卷，商务印书馆1976年版，第33页。

的差别，外在的差别亦即多样性。"所谓杂多即不同的事物各自独立，其性质与别物发生关系后互不受影响，而关系对于双方是外在的。"① 相互间毫无内在的联系和关系，或是一种最低级的差别。杂多实际上是由抽象的自身同一转化而来：甲是甲，乙是乙，丙是丙；换句话说，就是，甲不是乙，乙不是丙，每个东西都是其自身，而不是他物，所以就等于所有各种事物互相差异。抽象的同一和抽象的相异是同一事物的两种不同说法。凡物皆自身同一，也就是凡物莫不相异。

正如同一有抽象的外在的同一一样，差别亦有抽象的外在的差别。黑格尔举了一个例子：据说莱布尼茨当初在宫廷里，曾经对女王说"天地间没有任何东西是完全相同"的时候，宫女和侍卫们对这话都不相信，就到御花园内各处寻找两片相同的树叶，企图推翻他的相异律。黑格尔认为，宫女们完全误解了莱布尼茨。相异律真正意义并不是指两片树叶外在的非根本性的不相同，而是指事物的本身就与自己相异，事物的本身就包含有差别或自身区别，这种事物自身中的差别，也就是本质的差别或内在的差别。由外在的差别发展到内在差别，由外在的他物变成与自己正相反对的自己的他物，这就是由杂多性的孤立的自身差别辩证发展到对立这一范畴的过程。

对立就是在有共同范围、共同背景、共同基础上发生出的差别，也就是内在的本质的差别，这样就扬弃了一般的外在的差别，甚至也超出一般用外在比较的方法去寻求事物间的同一或差别的外在的认识方法，这就进展到对立这一范畴的过程。

"在对立中，有差别者，不是一般的他物，而是与它正相反对的他物，这就是说，每一方面只由于与另一方面有了联系才得到它自

① 《小逻辑》，第117节。

己的性格，此一方面只有借另一方面返回到自己，方能自己返回到自己，另一方面亦然。这样每一方面都是对方自己的对方。”[①]在这里，黑格尔批评了形式逻辑的排中律。排中律是说甲不是正甲必是负甲，在两个相互对立的谓词中，只能用一个谓词来规定其对象。黑格尔认为，这是抽象的形式的思维，意想摈弃矛盾，实则陷于更大矛盾，说甲不是正甲必是负甲，实际上已经说出了第三个甲，即既非正甲，又非负甲，既可建立为正甲又可建立负甲的第三个甲。从黑格尔的辩证观点来看，一切有限之物莫不有其反对者，真理乃在于对立的统一中，天地间没有任何抽象的非此即彼。只有抽象的形式思维，才想要排除两个相反的极端之间的中项。这种抽象的排中律，是违反黑格尔所了解的由正而反而合的辩证法的三一式的推论或推移（Schluss）。

在对立中，有两个规定，一个是肯定，一个是否定，但这种肯定和否定皆是自身中的肯定和否定，因而是包含在“自身内的完整的对立——每一个都是作为这种整体，通过它的他物而以自身为中介，并且包含了他物。”[②]这种在自身内部中的对立，就是矛盾。这样，由于对立发展成矛盾。矛盾就是统一体分裂为二（Selbst entzweiung）和对立物之合而为一（Coincidentia oppositorum）。

总的讲来，矛盾就是自相矛盾，矛盾就是自己与自己相异，自己与自己相对立。矛盾是由统一到差别，到对立诸范畴的逻辑发展过程所逐渐达到的、最深刻的和最高的阶段。矛盾是普遍的，必然的，客观的，无所不在的。他说：“天地间绝没有任何事物，我们不

---

① 《小逻辑》，第119节。

② 《逻辑学》下卷，第55页。

能或不必在它里面指出矛盾或相反的规定。"①"矛盾是推动整个世界的原则，说矛盾不可设想，那是可笑的。"② 在《逻辑学》里，黑格尔一再强调："差别一般说来是潜在的矛盾。""一切事物本身都潜在地是矛盾的。"③ 并且认为这一命题比起其他的命题"更能表述事物的真理和本质"。④ 正因为矛盾这种深刻的本质，所以黑格尔说："同一与矛盾相比，不过是单纯的直接物、僵死存在的规定，而矛盾则是一切运动和生命力的根源。事物只因为自己具有矛盾，它才会运动，才具有动力和活动。"⑤ 这就是说，世界万物无不具有自身内在的矛盾，"矛盾是一切自己运动的根本，而事物自己运动不过是它自身矛盾的表现"。⑥

为了正确理解矛盾的性质，黑格尔同样也区分了两种矛盾：一种是形式的矛盾或抽象的矛盾，象形式逻辑通常所反对的那种矛盾，如方形的圆，木质的铁那样。黑格尔认为这种形式的矛盾本身是荒谬的，根本不存在的。另一种是必然的矛盾，任何具体事物，其本身都包含有差别和对立；任何有限的东西，自己的存在与本质都是有矛盾的，由于自身的矛盾，它自己就必然要运动和发展。没有矛盾就没有运动、世界、生命、存在。这种事物自身具有的内在的必然矛盾，才是真正的矛盾，真正的矛盾其实就是自相矛盾，也就是内在的本质的矛盾。黑格尔又一再说矛盾不是病态、错误或主观幻想，矛盾比同一更深刻、更本质、也更发展。他告诫人们不要姑息矛盾。

---

① 《小逻辑》，第89节。

② 《小逻辑》，第119节附释二。

③ 《逻辑学》下卷，拉松本，第49、58页。

④ 《逻辑学》下卷，商务印书馆1976年版，第65页

⑤⑥ 同上书，第66页。

但是，黑格尔又指出："矛盾并不会自己完结，矛盾会扬弃它自己。但这被扬弃的矛盾并不是抽象的同一，因为抽象的同一只是对立者的一个方面。由对立者而进展为矛盾的最直接的结果乃是根据。在根据里，同一与差别的对立皆被扬弃，而降为包含在它里面的两个单纯的观念性的环节。"① 总之，黑格尔对根据曾提出许多批评和辩证的说法，根据并不是简单基于经验上由因求果，由果求因的充足理由律，也不是对最坏的事情说出最好的理由那种诡辩，或强词夺理的"合理化"。因此，根据是同一与差别的统一，是对立与矛盾的深化和较高的发展，也是自相矛盾的出路和归宿。这就是由矛盾发展到"根据"这一范畴的辩证过程。在这里，我们不准备用更多的篇幅来讨论"根据"与矛盾的这一问题。

不过，这里我们须初步提示一下，即黑格尔曾紧跟并且提高了莱布尼兹关于"根据"的学说到那样一种思辨的高度，在他的逻辑学中，根据包含有他所谓"具体共相"，亦即指概念或总念（Begriff)。真正的根据是具有自我主动性和自我创造性的内容。真正的充足理由律绝不满足于空疏形式的机械解释。黑格尔认为莱布尼兹力持解释事物不要停留在致动因，而要进而达到目的因（Teleology)，事物的目的因就是他们自身的概念。②目的因或目的性这一概念，作为自身的活动力量以它自身为内容，亦即作为主观性与客观性潜在的统一得到真实的实现，这就是理念。③ 由此足见黑格尔已把"根据"这一范畴提高到具体共相（概念），目的性和理念的思辨的高度，我可以引证尼可拉·哈特曼教授（约在五十年前，我曾有机会在柏林听过他的讲课并参加过他的研究班）的话来

① 《小逻辑》，第119节附释二。

② 参看《小逻辑》，第121节附释。

③ 参看《小逻辑》，第212节。

说"根据就是绝对"。① 不过所谓"绝对"并不是具有最后的完满性，没有任何运动和矛盾进展的东西。当然这些思想也是明确地说出黑格尔的客观唯心论的实质。

最后，我想简单概括本人的主要的关于黑格尔的了解：

第一，黑格尔关于同一、差别和矛盾辩证发展的过程和他对于抽象的形式的矛盾的排斥、中介的批判，对于旧的形而上学世界观以及经院哲学给予了沉重的打击，揭露了它们的片面性、抽象性、外在性和孤立静止的观点。

第二，黑格尔对于这些反思范畴的辩证关系表述了辩证法的核心：对立的统一，并且强调了这些范畴的具体性和丰富内容。

第三，黑格尔揭示存在、运动、差别、对立、矛盾都是内在的、在自身内的。可以说这些思想是合理的。从历史上来说，黑格尔吸收了亚里士多德的隐德来希（Entelechy）和斯宾诺莎的内在的冲力（conatus）。我们可以公平地说：黑格尔的辩证法作为思辨逻辑对我们理解自然和人生、历史和现代社会的发展规律，是一种重要的方法和认识论的钥匙。当然还要用马克思主义的观点和方法，从当前实际出发，实事求是地加以批判、吸收和改造。

（本文是作者1979年在南斯拉夫举行第十三届国际黑格尔大会上的发言）

① 哈特曼著，《德国唯心论哲学》第二卷，第142页及152页。《黑格尔》，1929年。

关于黑格尔自然哲学的评价问题

关于黑格尔自然哲学的评价有两个比较重要的争论问题：

第一，黑格尔的自然哲学是不是他整个体系中最薄弱的一个环节？

第二，应如何理解恩格斯所说的“黑格尔不承认自然界有时间上的发展”这一论断的意义？

本文拟对这两个问题进行讨论。

（一）

过去几十年内，各国新黑格尔主义者一致贬低甚至全盘否定黑格尔的自然哲学，认自然哲学是黑格尔体系中最薄弱的一个环节，亦即合理因素最少，最不值得重视的一个环节。由于这些情况，新黑格尔主义者大都缺乏自然科学的基础，丢掉了黑格尔的辩证法，特别丢掉了自然哲学中的辩证法，企图从右边去发展黑格尔的精神哲学，从而更倒向主观唯心主义，所以他们贬低和全盘否定黑格尔的自然哲学是无足怪的。值得注意的是现在竟有自称为马克思主义者的人，在他们的黑格尔研究中，也跟随着新黑格尔主义者之后宣称“自然哲学是黑格尔体系中最薄弱的一部分”，他们甚至根据恩格斯所说黑格尔不承认自然界在时间中有发展这一论断来全盘否定黑格尔的自然哲学。这种从两个不同的方面都把黑格尔的自然哲学看成“死狗”的趋势，就不能不引起我们的警觉和思考了。

新黑格尔主义者贬低甚或全盘否定黑格尔的自然哲学，其理由，可归结为如下三点：

第一，"继子论"，即认为黑格尔之对待自然哲学有如后母之对待前娘的儿子，是有偏心的、不公正的。这一说法可以举出尼可拉·哈特曼为代表。哈特曼在他的《德国唯心主义哲学》第二卷《黑格尔》一书中说："在另一意义下，自然哲学成了黑格尔的一个继子，虽说在讲演里他曾详细地讨论过它。对精神哲学家说来，自然作为'精神的外在存在'必然是居于一种从属的地位"。① 哈特曼强调黑格尔是一个精神哲学家，不是自然哲学家。作为精神哲学家的黑格尔故轻视自然，轻视自然哲学。

第二，"糟粕论"，即认为"自然哲学"是黑格尔最糟糕、最薄弱的著作。这一说法可以举出鲁一士（Josia Royce）为代表。鲁一士在他的《近代哲学的精神》一书中写道："自然哲学——这是黑格尔最不完备、最薄弱的著作。"又说："黑格尔哲学上和体系上的大错误，不在于用逻辑以解释感情，而在于误认感情的逻辑为唯一的逻辑。因此我们要想研究黑格尔对于外界自然、科学、数学以及其他同感情或精神生活稍远的理论题目的学说，总难免失望而得不到满足。……他的体系，作为体系，是倒塌了，但是他对于人生的活生生的理解是不朽的。"② 鲁一士从新黑格尔主义立场出发，把辩证法加以神秘化，把它说成是"感情的逻辑"，也正如另外一位英国的新黑格尔主义者鲍桑凯把辩证法说成是"爱的逻辑"一样，认为辩证法只可以应用来解释人的感情和精神生活，分析人的意识活动。如果应用辩证法或他所谓"感情的逻辑"来研究自然和自然科学，那就达不到满意的结果。他认为黑格尔最大的错误就在这

---

① 《德国唯心主义哲学》，第二卷《黑格尔》，1929年柏林版，第283页。

② 《近代哲学的精神》，1892年波士顿和纽约版，第226—227页。

里；黑格尔的自然哲学之所以在其整个体系中最为糟糕、最为薄弱，也在这里。黑格尔体系之所以倒塌，也由于这点。换言之，他强调黑格尔的哲学只应是精神哲学。

第三，"过时论"，即认黑格尔的自然哲学局限于他当时自然科学的水平，这是"过时论"的根据。持"过时论"者说，自从黑格尔死后近一百多年来，自然科学又有了很大的进步，这就使得黑格尔的自然哲学过时了，不中用了。这个说法比起"继子论"和"糟粕论"两论比较有说服力，持这说的人也较多一些。我们现在举当代英国的新黑格尔主义者缪尔的话，作为代表。缪尔写道："一个熟悉近代科学的读者，如果他记住黑格尔是在思考十九世纪初年的科学，而不是在思考二十世纪中叶的科学，则黑格尔自然哲学中最初令他感到可笑的荒谬性，就会消失不少了。"① 当然缪尔是想用黑格尔局限于当时自然科学的水平来原谅他的自然哲学中荒谬可笑之处，但这也反映了他们认为黑格尔的自然哲学由于以后科学的重大进步，的确变得荒谬了，过时了。

由于这些论点占据了黑格尔研究的讲坛，所以很少有研究黑格尔自然哲学的专著出版，迄今还没有《自然哲学》的英文译本出现。②

我认为哈特曼的"继子说"，是不能成立的。第一，黑格尔所谓"自然是理念的他在或外在存在"这一说法，当然是一个客观唯心主义的命题；但并不是僧侣式地轻蔑自然的观点。这个命题的具体意义不外是说，理念潜伏在自然里，或理念不自觉地体现在自然

---

① 《黑格尔逻辑学研究》，1951年牛津版，第359页。

② 按：黑格尔《自然哲学》的英文译本已于1970年由米勒尔译出，伦敦、牛津出版。其中文译本已于1978年由梁存秀、薛华、钱广华等译出，由商务印书馆于1980年出版。

里。黑格尔曾说："直观着的理念就是自然"，"存在着的理念就是自然。"① 所谓"存在着的理念就是自然"，（列宁在《哲学笔记》中摘录了这话）就是说，不在精神中而外在化为直接存在着的理念，就是自然。也就是列宁在《哲学笔记》中从《逻辑学》末一页所摘录的"理念……把自己列入存在的直接性，……就是自然界"② 的意思。这些话都是"自然是理念的他在"的另一说法。这句话辩证的意义不外是说，理念自己异化或外在化自己而过渡到自然。所以列宁对这一命题，评价很高，认为这是"逻辑观念向自然界的转化。唯物主义近在咫尺"。③ 与此相联系，在另一个地方，列宁还说："黑格尔的绝对唯心主义和人以外的地球、自然界、物理世界的存在是相容的，它只是把自然界看成了绝对观念的'异在'。"④ 我们同意列宁这种逻辑和评价。说自然是理念自身的他在，就是说自然虽通过理念，才取得存在，但它却不是通过人的主观意识、观念或经验而取得存在的。黑格尔关于自然的观点表示着他的客观唯心主义向唯物主义的转化的趋向。

还必须指出，"自然是理念的他在"这一命题在黑格尔自然哲学里也并不是绝对化了的。他明白地说："自然作为潜在的理念，……并不永远是顽冥不灵或石头化了的东西，而乃是能叫嚣的、能扬弃自身进到精神的石头。"⑤ 所以在黑格尔看来，自然不是永远静止地固定地是理念的他在，而是永远在矛盾发展之中的。黑格尔写道："自然在理念中潜在地是神圣的；不过象它存在着那样，它的存在和它的概念是不相符合的；可以说，自然是一个没有解除的矛

---

① 《小逻辑》，第244节。

②③ 《哲学笔记》，人民出版社1960年版，第252页。

④ 《列宁全集》，第14卷，第65页。

⑤ 《黑格尔全集》第9卷，格罗克纳本，第50页。

盾。"① 这就是说，主观与客观、思维与存在、精神与自然的矛盾在自然里是没有得到解决的。自然乃是一个力求解除自身矛盾的过程。从上面引语看来，黑格尔不是片面地轻视或贬低自然，而是企图达到思维与存在、主观与客观、精神与自然的矛盾统一。所以他说："精神之所以是精神全凭自然作为中介。"② 黑格尔在他的客观唯心主义观点的笼罩下，竟然承认自然的中介作用，精神与自然的相互依存关系，这是值得注意的。

黑格尔对精神与自然的关系问题曾作了生动的比喻。他说："精神具有象亚当看见夏娃那样的自信力，宣称：你是我的血肉、我的骨髓。所以自然是一个新娘，精神要求同她结婚，不过自然是一个脾气很坏〔具有偶然性、无理性一面〕的新娘罢了。"③ 从引用亚当和夏娃的故事来比喻精神和自然的关系的作法来看，我们只能看到黑格尔爱自然，看不出他轻视自然的中世纪僧侣式的态度。

在《自然哲学讲演录》的结尾，黑格尔明确指出："这些讲演的目的在于提供一个自然的图象，以便制服这个千变万化的怪物；在这种外在性里只是发现我们自己的一面镜子，在自然中看见精神的一个自由的反映；认识上帝不在精神考察中，而在它的直接的有限存在〔自然〕中。"④

至于"继子论"者，认为黑格尔由于轻视或贬低自然，因而不重视自然哲学，所以他关于自然哲学方面讲得少，写得少。我们可以摆出大量事实以表明这种评论是不符合实际的。黑格尔关于自然哲学的著作很多，晚年也常讲授自然哲学课程。他在1801年初到

① 《黑格尔全集》第9卷，第54页。

② 《小逻辑》，第187节。

③ 《黑格尔全集》，第9卷，第48页。

④ 同上书，第772页。

耶拿大学的第一次讲演，作为他任讲师的就职论文，题目叫做《行星轨道论》。这是一篇用拉丁文写的，批判牛顿物理学中的形而上学思想的文章。这当然是一篇关于自然哲学的论文。黑格尔在耶拿时期的重要手稿，二十世纪初整理出版的著作《耶拿逻辑学、形而上学和自然哲学》一书的内容里，自然哲学占了一半。他的逻辑学中讲“量”、讲“无限”、讲“因果”、“交互关系”部分，形而上学中讲客观性的部分，都引用了丰富的自然哲学材料。此外荷夫迈斯特在拉松本《黑格尔全集》中刊行了黑格尔的《耶拿实在哲学》两卷，其中“自然哲学”讲稿占一半以上的篇幅。

现在我们读到的格罗克纳本的黑格尔的《自然哲学》一书，加上学生笔记，在《哲学全书》中篇幅最多，比重最大。自1820年到1830年间，他共讲授了六次自然哲学。这都表明，黑格尔是非常重视自然哲学的。那种认为黑格尔轻视自然哲学，比为“继子”的看法完全是站不住脚的。

同时黑格尔的《逻辑学》和《小逻辑》不仅是其中“有论”讨论量的部分（在《逻辑学》中讨论量的篇幅占第一卷的大半），“概念论”讨论客观性及生命部分均与自然哲学有关，尤其重要的是按照恩格斯的说法，“他〔黑格尔〕的真正的自然哲学包含在逻辑学的第二部分即本质论中，这是全部理论的真正核心”。① 则自然哲学无论就篇幅分量之多和内容意义的重要性来说，在逻辑学（无论《逻辑学》或《小逻辑》）中已占了第一位。

此外，在《精神现象学》中，论意识一章，讨论“力和知性”部分，论理性一章讨论“观察自然的理性”部分，论宗教一章讨论自然宗教部分，都是关涉到自然哲学的重要材料。《美学》中有讨论自然美的章节，《宗教哲学讲演录》中有讨论自然宗教的章节，都是有关

---

① 《马克思、恩格斯书信选集》，人民出版社1962年版，第183页。

自然哲学的材料。特别是在《哲学史讲演录》中，黑格尔除了象列宁所指出的，在“着重地寻求辩证法的东西”外，还阐述了各个哲学家的自然哲学，寻求各个哲学家的自然观，对于许多重要哲学家他都分成逻辑学（有时称辩证法，有时称形而上学）、自然哲学（有时称物理学）和精神哲学（有时代之以道德学）三大部门来论述。他论述早期希腊自然哲学家，以及论述柏拉图、亚里士多德、伊壁鸠鲁、斯多葛学派，近代的布鲁诺、波墨、牛顿、笛卡尔、斯宾诺莎、谢林等人的篇章，均有不少自然哲学的重要资料。

列宁提到“费尔巴哈有一次嘲笑道：黑格尔把自然界放逐到注释中去了”，[①] 这确是事实，但这并不表示费尔巴哈有嘲笑黑格尔不重视自然哲学的意思。因为《逻辑学》中正文涉及自然哲学的量不少，而注释中特别多。在正文中他只陈述一般的认识论和逻辑学原理，而在注释中则列举自然事例来解释原理。所以在《逻辑学》中“注释”很多，而且篇幅特别长。例如，论“有与无的统一”一节，正文不到半页，附有四条注释，占去二十余页。又如论“量的无限性”占有差不多一百页。可见这并不能说明黑格尔不重视自然哲学。

总的说来，在整个哲学史上，我们很少能看到某一哲学家的著作中自然哲学部分，有如黑格尔那样占到相当大的比重，具有丰富的自然哲学材料，因此我们不能不说，所谓“继子说”是片面的或表面的看法，是不符合事实的。

鲁一士所代表的“糟粕论”，实际上是在神秘化、主观化了黑格尔的辩证法之后，反对把辩证法应用于研究自然科学的一种错误观点，在这一观点中，把黑格尔自然哲学中的辩证法因素看成是糟粕。鲁一士对黑格尔自然哲学的评价，根本与辩证唯物主义者的评价正相反对。然而这一套说法，在当代资产阶级哲学中，却最

---

① 《哲学笔记》，第127页。

有力量，为资产阶级哲学家和新黑格尔主义者，甚至修正主义者，用来反对马克思主义自然辩证法的重要论点。因此不能不予以揭露和批判。

我们看到，缪尔已由反对黑格尔自然哲学中的辩证法因素而公然攻击马克思主义的自然辩证法了。缪尔说："马克思对黑格尔的颠倒直接否认了我们认辩证法本质上是绝对精神在人类经验中的自身显现的看法。"① 他的意思很接近鲁一士，无非是说，只有精神、只有人类经验才有辩证发展，人类的经验以外没有自然界，也没有辩证法。他已经把黑格尔认"自然是绝对精神外在化"的说法加以主观唯心主义的修改，只承认人类经验是绝对精神的自身显现，因而也不承认自然界是精神的显现。

所以缪尔说："自然科学的世界明显地是非精神的。承认哲学的自然辩证法就必须包含一些已经为或将要为科学所摒弃的观点。"② 照他看来，科学有了新的进展，科学的旧假设被抛弃，自然辩证法的许多观点也就会过时或被抛弃。他已由认黑格尔自然哲学过时而发展为认自然辩证法过时了。

缪尔归结到"自然科学的进步乃因他所看见的非历史的自然"。③ 这表明他接受了黑格尔认自然在时间中没有发展的说法，故反对黑格尔在自然科学研究中运用辩证法。

如果说，缪尔由反对黑格尔运用辩证法来研究自然，因而进一步反对马克思主义的自然辩证法，那么法国存在主义者萨特尔就在他的《辩证理性批判》一书里直接攻击恩格斯的自然辩证法，从而间接地反对黑格尔的自然哲学。

---

① 《黑格尔逻辑学研究》，第349页。

② 同上书，第359页。

③ 同上书，第359页。

萨特尔从资产阶级唯心主义的人道主义出发，认辩证理性纯粹是人类历史的一门逻辑。他诬蔑恩格斯同黑格尔一样把历史和社会里的辩证法强加在自然上面。他说："恩格斯责备黑格尔把思维的规律硬加在自然界上面。其实他自己也是这样做的，因为他硬要自然科学来证明他在社会领域中所发现的一种辩证理性。我们将会看到，只是在历史的和社会的领域里，才真有辩证理性的问题；把这种理性搬到自然里，那就是生拉硬栽。"① 萨特尔这种片面强调精神辩证法，攻击恩格斯的自然辩证法的主观唯心主义观点，在他的同伙们那里说得更为简单明瞭。J·爱戈尔指出："萨特尔抱怨马克思主义哲学没有用意识的辩证法去代替自然辩证法。因为只有意识辩证法才能够阐明人和他的同类及世界的关系。"② R.吕以埃说："萨特尔痛切地批评恩格斯曾两度杀害辩证法，先把辩证法放在自然里，其次把这个所谓自然辩证法移植到人的领域。"并断言："谈辩证的物理学或辩证的化学就是在这两门自然科学上产生出许多可惜是劳而无功的作品。"③ 萨特尔等人这些看法已经与六七十年前鲁一士反对把"感情的逻辑"应用来研究自然如出一辙，不过其矛头是针对恩格斯罢了。

简言之，萨特尔以唯心的主观辩证法代替客观辩证法；以意识辩证法或者人和人的存在的辩证法代替自然辩证法，根本否认自然辩证法，否认主观的意识的辩证法是客观辩证法、自然辩证法的反映。

由此，我们可以看到，第一，反对黑格尔运用辩证法来研究自

---

① 《辩证理性批判》，1960年巴黎版，第128页。

② 参看法国《哲学研究》1961年第一期，爱戈尔著《萨特尔辩证理性批判简介》。

③ 参看法国《形而上学和道德评论》1962年第1—2期合刊，吕以埃著《辩证理性的无稽之谈》一文。

然哲学，认黑格尔自然哲学中的辩证法是黑格尔哲学体系中的糟粕，不是简单地评价黑格尔问题，实质上是反对唯物主义的自然辩证法的序幕。所以，他们就进一步明白反对恩格斯的自然辩证法。须知一抛弃了自然辩证法和客观辩证法，则这些新黑格尔主义者和存在主义者所谓的“感情的逻辑”、“意识的辩证法”就是脱离了现实的自然和历史基础的主观的神秘的直觉和幻想罢了。

此外，美国实用主义哲学家悉德尼·胡克在他的《从黑格尔到马克思》一书第一章中从伪装的马克思主义角度来反对自然辩证法。胡克强调“马克思本人从来没有提到过自然辩证法”。胡克根本否认矛盾的普遍性，认为马克思把辩证原理限制在历史的意识和阶级行动方面，只有恩格斯才首先把辩证法扩大来解释自然现象。他妄称“只有唯心主义者才会说，独立于人之外的自然具有只存在于人类意识和社会中的辩证法”。他诬蔑恩格斯“作为一个自然主义者吸收了黑格尔里面太多的东西，以致不能好好地消化”。这表明他别有用心地想分裂马克思与恩格斯，并且由反对恩格斯的自然辩证法，而否定黑格尔自然哲学中的辩证法。

关于黑格尔的自然哲学是否随科学的发展而变为过时问题，我们可以说，黑格尔自然哲学的唯心主义观点和神秘的胡说与谬论，诚然是过时了，但贯穿于其中的辩证法观点和方法不惟没有过时，还值得根据辩证法唯物主义的观点和方法予以进一步的挖掘和批判改造。

我们知道，黑格尔当时的自然科学分工还不那么琐细，与别的知识部门还不那么太隔绝，因而与哲学和其它部门的科学有较多的联系，（例如大诗人歌德能够对颜色学和植物解剖学有那样深的研究），而黑格尔也有兴趣和机会熟悉当时自然科学进展的情况，使得他能赶上自然科学的新进展。（他在《自然哲学》中常常讨论到从自然科学的教授朋友交往中而得到的一些自然科学家研究的新

成果），这些都提供了发展自然哲学的有利条件。

此外，黑格尔被认为是普鲁士政府的官方哲学家，他公开宣称："哲学主要是或者纯粹是为国家服务的。"① 他的精神哲学，或者关于政治、伦理、宗教和历史方面的著作，直接与当时政治的联系特别显著，因此保守的言论也特别多。而他的《自然哲学》由于与当时实际政治不易直接联系，不便于直接利用来达到他的保守的阶级目的，因而他可以比较没有拘束，自由发挥他的思辨的和科学的议论，以及作出大胆的猜测。他的《自然哲学》里诚然有不少废话和臆说，譬如，他说，"光本身是冷的"，②"红是带有君王气概的颜色，红表示严肃和尊严、尊敬和高兴"，③"植物倾向阳光，应该说光是植物的上帝"④ 等类似这样的话，你可以说是废话或主观臆说，但也止于是可笑的臆说，谁也不能说它在政治上有什么反动的作用。当然譬如当他说，在地球上欧洲是理性的部分、是中心，而德国又是欧洲的中心时，⑤ 这些话当然既是胡说，在政治上也有民族偏见，不过象这样的话是极少的。

对所谓"过时论"的驳斥，最重要的是在于指出黑格尔由于运用了辩证法来考察自然界，曾有过一些走在自然科学前面的预言和猜测，而且近代自然科学的许多范畴也可以说是黑格尔的某些逻辑范畴之"正面的证明"。这个有力论据应该说是第一次由恩格斯提出来的。恩格斯在1865年给朗格的信说："现代自然科学关于自然力相互作用的学说，不过是用另一种说法表达了，或者更正确

---

① 《法哲学原理》序言。

② 《黑格尔全集》第9卷，第262页。

③ 同上书，第350页。

④ 同上书，第500页。

⑤ 同上书，第468页。

些说，是从正面证明了黑格尔所发挥的关于原因、结果、相互作用、力等等的思想。"①恩格斯又指出黑格尔的"自然哲学吐露了好多天才的思想和预见到了好多后来的发现，但也有过不少废话和胡说"。②在《自然辩证法》里，恩格斯曾经在不同的地方指出很多条黑格尔对后来科学发现的猜测：如说，"黑格尔所发现的自然规律，是在化学领域中取得了最伟大的胜利"，③"自然科学……还在黑格尔那时已经处于这种朴质的发展阶段，而黑格尔已经很正确地攻击当时流行的把什么都叫做力的做法"，④"黑格尔和法拉弟的基本思想到底是相同的"，⑤又如说，"黑格尔——他对自然科学的〔……〕概括和合理的分类是比一切唯物主义（按主要是指庸俗唯物论——引者）的胡说八道合在一起还更伟大的成就"。⑥根据恩格斯对于黑格尔自然哲学的这些肯定，（当然我们也不要忘记恩格斯对他的批判），我们可以说，黑格尔的自然哲学中有许多重要的见解，并不随自然科学后来的发展而完全过时。

我所以要肯定黑格尔的自然哲学并没有完全过时，仍有其值得挖掘的合理内核，当然主要是从学习恩格斯对黑格尔自然哲学的评价而得出来的结论。但最近一二十年来，西方资产阶级的黑格尔研究者和新黑格尔主义者之中发展出一个重新估价或重新发现黑格尔的自然哲学的新趋势，这个趋势的真实意义和具体内容不是这里所能详细考察和评判的，这里只能作一个简略的评述，

---

① 《马克思恩格斯书信选集》，人民出版社1962年版，第183页。

② 《马克思恩格斯文选》第2卷，第388页。

③ 《自然辩证法》，人民出版社1971年版，第49页。

④ 同上书，第64页。

⑤ 同上书，第97页。

⑥ 同上书，第182页。

但至少可以表明，从另外一个立场和角度出发，也达到了黑格尔的自然哲学并不完全过时的结论。

柯林伍德（R.C.Collingwood 1889—1943）是一个受过克罗齐影响的英国牛津大学的黑格尔哲学研究者，在他死后才出版的《自然的观念》（1945年牛津版，我读到的是1957年的第4版）一书中称现代资本主义世界最重要的自然哲学家怀特海（A.N.Whitehead），在总结自然科学新成就的基础上"重新发现"了黑格尔的自然观。柯林伍德指出，"今天的物理科学达到了关于物质和力的一种观点，这种观点是那样地与黑格尔的自然理论相一致，以致哲学家兼科学家象怀特海那样能够重新表述黑格尔的理论（虽说他不知道那是黑格尔的理论，因为就我所知，他似乎不曾读过黑格尔），并且尽量让那个理论来引导他"。[①] 这是说，怀特海不期然地接近了并重新表述了黑格尔的自然观，他还进一步指出，由于"黑格尔接受了柏拉图—亚里士多德的自然观"，[②] 故能脱离十七、十八世纪的机械的自然观，因此他说，"黑格尔是一个革命者。他的自然观有意识地导至关于科学研究的正确方法的革命的结论，他想要从伽利略多多少少直接到爱因斯坦"。[③] 所以照柯林伍德看来，黑格尔的自然哲学走在他当时科学家的机械自然观的前面，而预先引向着爱因斯坦的新观点，当然不能说是已经过时。

柯林伍德对黑格尔自然哲学的这番评价，立刻得到英国另一位新黑格尔主义者缪尔的赞同。缪尔写道："柯林伍德《自然的观念》第124—132页，对黑格尔自然哲学的评释很有价值。他关于黑

---

① 《自然的观念》，1957年英文版，第127—128页。

② 同上书，第124页。

③ 同上书，第129页。

格尔与怀特海的比较尤特别有兴趣。"[1]不过缪尔于说明黑格尔之所以在科学上有预见时立刻就露了他反对辩证法的马脚。他说："当黑格尔废弃了他的辩证法，率兴肆意于用独立的哲学洞见时，却达到了可喜的预见。"[2]尽管柯林伍德和缪尔都肯定黑格尔的自然哲学有一些走在时代前面的天才揣测，不过缪尔认为这是由于废弃了辩证法，用洞见或直觉得来的，因此是反对用辩证法来考察自然的。必须指出的是，柯林伍德之肯定黑格尔，是因为黑格尔的自然哲学接受了柏拉图—亚里士多德唯心主义的自然观，下与怀特海的唯心主义（他自己主要称他是"新实在论者"）的自然观有一致之处，他不承认黑格尔的自然观中的合理内核是辩证法。当然，尤必须指出，真正重新批判地发现黑格尔的自然哲学的人不是怀特海，而应推恩格斯。

另外，当今一位企图从逻辑实证论的观点去解释黑格尔的英国黑格尔哲学研究者芬德烈（J.N. Findlay）在他的《黑格尔：重新检查》一书中（1958年伦敦版），他明确反对许多黑格尔主义者主要由于《自然哲学》所依据的科学业已过时，就以为应该完全无视他的体系的这一部分。[3]他还说："说黑格尔所依据的科学业已过时，这是不相干的。……黑格尔告诉了我们他当时的科学，并且同时还告诉了我们，他对当时科学的解释。……他所说的话里面有许多是可以用来说明我们今天的科学的，或者有许多东西加以重新改造是可以启发将来的科学的"。[4]他又说，黑格尔的自然哲学"同亚里士多德或者同最近怀特海的关于自然的见解一样，仍然是值得研究，并且值得加详细的学术性的注释的"。[5]虽然他这

①② 《黑格尔逻辑学研究》，第359页。

③ 《黑格尔：重新检查》，1958年伦敦版，第266页。

④ 同上书，第267—268页。

⑤ 同上书，第268页。

样明确地反驳了"过时论"，但他也和柯林伍德一样，把黑格尔的自然哲学与古代的亚里士多德和现代的怀特海相提并论。在我们看来，芬德烈对黑格尔自然哲学过时论的驳斥，是有可取之处的。但他从唯心主义观点出发，企图把黑格尔与怀特海结合起来以反对马克思主义的自然观和自然辩证法，这是我们必须加以揭露和批判的。芬德烈在《黑格尔的现实》① 的一篇报告里，他通过肯定黑格尔的自然哲学而直接攻击马克思和恩格斯，并胡说什么"在黑格尔有一种……实在论和唯物论的基础"，这不可能由马克思和恩格斯把它倒转过来，加以唯物主义的改造了！我们不妨引证他下面这段谈话：

"在黑格尔那里有一种十分值得注意的实在论和唯物论的基础。那些研究黑格尔的人专门钻研《精神现象学》和《逻辑学》，却不曾看出这一点。我们必须强调，要注释黑格尔，彻底研究《自然哲学》是十分重要的。作为科学，它可能是陈旧过时了——虽然他并不象人们通常所说的那样陈旧——可是其中有些篇章，对了解黑格尔主义是关系重大的。在本书中表现出黑格尔对于地质上的过去和最早的化石是完全熟悉的；在那里，他主张一种相当奇怪的理论，即生命和精神出于拥有它们在无机界中的一切手段，犹如弥纳尔佛从犹比德的头中产生一样。黑格尔又承认在这一决定性的事件以前，已经有了一个存在，却无数千千万万年没有发展。谁主张这一点便不是主观主义者，并且也不可能由卡尔·马克思把他倒转来脚立地。事实上……黑格尔的被马克思和恩格斯对他所假定

① 这是芬德烈1959年9月在伦敦召开的"现代英国哲学座谈会"的报告，曾发表在法国《哲学文库》1961年7月—12月号第3—4期合刊上面。

的改造，只是在其内容的无限丰富中的一种——往往是可笑的和肤浅的——选择。一个辩证唯物主义者，即使只研究新的范例，也不能有比阅读黑格尔的《自然哲学》更好的办法了。”

芬德烈承认黑格尔的《自然哲学》的重要性，没有完全过时，且有某些唯物的因素，这是超出早期新黑格尔主义者的地方。不过由此我们生动地认识到：当唯心主义者反对黑格尔的自然哲学时，他们的目的在于通过反对和贬低黑格尔以反对马克思主义的自然辩证法，而当他们吹捧黑格尔的自然哲学时，他们便把黑格尔扮装成为一个唯物论者，想要在他的自然哲学中去找寻什么唯物主义的“新范例”，借以代替辩证唯物论，而否认有对黑格尔加以批判改造，把他头脚倒转过来的可能和必要。他们对黑格尔以及对黑格尔自然哲学的评价可以根本相反，但其反对马克思主义哲学，以达到他们反对无产阶级革命的目的则始终相同的。黑格尔自然哲学是以理念和理念的自我发展为基础，亦即以唯心论为基础，而决不具有象芬德烈所说的什么“唯物论的基础”。芬德烈把马克思和恩格斯根本否定黑格尔的唯心体系，批判改造黑格尔的辩证法的合理内核的革命变革，诬蔑为“可笑的、肤浅的选择”，这只表明新黑格尔主义者如缪尔、芬德烈之流仍死抱住黑格尔的唯心主义体系不放，抛弃了黑格尔的辩证方法，并进一步反对唯物辩证法和自然辩证法罢了。

此外美国的哈利·威尔斯在他1950年出版的《过程与非实在》一书中(纽约版)，从另外一个角度出发，不仅把黑格尔与怀特海的自然哲学相提并论，而且企图用黑格尔来改造怀特海，最后他还想用马克思、恩格斯来改造黑格尔。怀特海的中心著作名《过程与实在》，威尔斯则用《过程与非实在》的书名，以表示怀特海缺乏辩证法，从而把怀特海的过程错误地理解为非实在了。

威尔斯赞扬他的老师怀特海反对机械论、反对各式各样的割

裂自然的二元论的自然哲学，特别赞扬认自然是一个过程（事变之流）和自然事物间存在着内在联系的看法，他批评怀特海的方法，受传统逻辑的支配，是非辩证法的，因而又复陷于“事变与客体的二元论”，[①]陷于“方法与内容的冲突”。[②]他说，“当认世界为静止的观点已被近代科学、特别物理学改造成为本质上是在变化过程中的观点，这时还保留住旧的静止的方法，这就会导致方法与内容间的绝对对立。而怀特海恰好陷于这样的境地。如果怀特海直接阅读过黑格尔的著作，特别关于逻辑学的著作，他也许会认识到这个问题〔矛盾〕，并且会认识到采取另一种代替方法〔指辩证法〕的必要”。[③]

威尔斯在《过程与非实在》中多次反复重申他对怀特海的惋惜，惋惜怀特海没有直接阅读过黑格尔的著作，只是通过与新黑格尔主义者如布拉德雷等人而间接接触到黑格尔的体系，而未接触到他的方法。他写道：“当黑格尔甚至在他当时科学的阶段，就是寻求一个新方法，以适合于处理知识的新内容，而怀特海却只局限在新的核物理科学的基础上建立一新的世界观，却没有认真对传统的方法加以批判的考察。我的看法是，如果怀特海直接研究黑格尔，而不是通过新黑格尔主义者从第二手去接受黑格尔，那么他就会认识到这问题，并被激发来试图解决〔方法与内容〕的矛盾。”[④]威尔斯复断言：“我的中心论点是黑格尔所努力解决的问题。”[⑤]这充分表明威尔斯对怀特海未直接向黑格尔学习，未抓住黑格尔的辩

---

① 《过程与非实在》，1950年纽约版，第11页。

② 同上书，第111页。

③ 同上书，第111页。

④ 同上书，第102页。

⑤ 同上书，第103页。

证法，未能象黑格尔那样解决方法与内容相矛盾的问题，不胜其惋惜和责备。这就是说，他企图用黑格尔来改造怀特海。

最后，威尔斯还想站在唯物辩证法的立场来指责怀特海。他说，即使怀特海直接阅读黑格尔，并接受新的方法作为批判旧方法的基础了，“他（怀特海）还应该改造黑格尔的神秘的辩证法成为一个彻底的科学的辩证法”。①

我们不能同意不去考察怀特海自然观和形而上学方法产生的时代和阶级根源，而幻想只要怀特海直接研究黑格尔，就可以解除方法与内容的矛盾。我们也反对不从恩格斯的《自然辩证法》出发、不从列宁对马赫主义的批判出发（因为怀特海是离开内在矛盾斗争，反对革命变革的，其次怀特海自称是新实在论者，其世界观中是有马赫主义倾向的），而绕一个大弯，先集中全部力量用黑格尔来改造怀特海，然后附带交代一下，还须对黑格尔的神秘辩证法加以唯物主义的改造，这样便显得对黑格尔的改造是软弱无力的、形式的。

尽管我们不同意威尔斯这书的许多论点，看来威尔斯还处在想要摆脱黑格尔主义还未摆脱掉，想要采取辩证唯物主义观点又还未达到的境地。但是我们从他关于黑格尔与怀特海的讨论中，可以看出，他虽然与柯林伍德、缪尔、芬德烈等人相同，把黑格尔与怀特海的自然哲学相提并论，不过他超出他们的地方在于充分认识到辩证法在形成科学的自然观中的极端重要性，还在于他表示了要进一步改造黑格尔的唯心辩证法为唯物辩证法的愿望。同时，威尔斯这番讨论，也表明了黑格尔的自然哲学贯穿了辩证法。这辩证法虽说是唯心的，须加以批判改造，但有其合理的部分、没有完全过时的因素。

---

① 《过程与非实在》，第114页。

（二）

对黑格尔不承认自然有时间上的发展的观点的理解和批判，也直接关涉到对他的自然哲学的评价。以下分三点来谈：

（一）黑格尔否认自然有时间上的发展的论点及其具体内容。

（1）黑格尔首先从发展的定义——当然是唯心主义的定义——出发来论证自然在时间中没有发展。他根本认为："概念的运动就是发展。在发展中，唯有潜伏在其本身中的成分，才得到发挥和实现。"① 这就含有离开概念的运动，亦即离开按事物本性的运动（因为黑格尔是经常把概念和事物的本质或本性等同起来的），单纯在时间，空间中的运动，不能叫做发展的意思。〔这种目的发展论的观点，显然是从亚里士多德那里承继来的。〕

（2）黑格尔从区别开"就存在来说的变化和就概念来说的变化"这两种意义来论证自然在时间上有无发展问题。② 前一种变化，当然是指在空间和时间中的变化；后一种变化，是"从一种性质到另一种性质的推移"，③ 这里，黑格尔显然认后一种变化才是发展，才是概念的变化。他指出，孤立地来看，"每一件东西在性质上都是独立的，但这只不过就存在来说；若就概念来说，它们是通过彼此的联系才能存在的。这就是内在的必然性"。在黑格尔看来，概念的变化或发展是指有内在联系、有内在必然性的辩证的变化而言。在时空中的机械的运动变化，不能说是发展。

这表明黑格尔的唯心主义观点：认概念的变化为第一性，概念的变化不是存在的变化的反映。同时也表明了黑格尔自然哲学中

---

① 《小逻辑》，§161，

②③ 参看《哲学史讲演录》，中译本，第1卷，第362—363页。

所存在的形而上学观点。把就概念来说的变化与就存在来说的变化分割开，也就是把事物质的变化与存在时间、空间中循环重复的变化分割开，从而抛弃了他自己一贯坚持的思维（概念）与存在的统一，概念的、逻辑的东西的变化与时间上历史的东西的变化的统一的辩证观点。

（3）由自然界的单纯时间变化的重复循环，来贬低时间变化，抽象地强调精神是变化的动力。由于分割开存在的变化与概念的变化或发展，黑格尔便得出“自然的变化〔这指上面所说存在的变化〕只是一些重复，它的运动只是一个循环的过程”的看法。①

在《历史哲学》中，黑格尔更明确宣称：“自然界所发生的变化虽有无穷尽的多样性，但其中所显露出来的却只是永恒的循环。在自然界里，真是在太阳下面没有任何新东西。因为这种关系，自然形态多种花样的演变，使人感到厌倦。只有精神领域中所发生的变化，才会出现新的东西。”②“自然界所发生的变化”就是指存在的变化而言，只是重复循环，没有新东西，也就是说没有他所谓的质变、“发展”。“在精神领域所发生的变化”就是指“就概念来说的变化”而言，才有质变，才出现新的东西，才有他所谓“发展”，或概念的辩证运动。前一种变化只是时间中的变化，是机械的、没有发展的。后一种变化才是辩证的，才是有发展的。这不仅表明他形而上学地把两种变化分割开，没有达到时间的发展与逻辑发展的统一，而且也表明了他还没有摆脱机械的自然观的影响。他的辩证法从根本上说，因受了唯心主义体系的束缚，所以不能得到彻底的贯彻。但不能因此就说黑格尔否认自然在时间中有变化。

在《自然哲学》里，黑格尔对于“只有概念的变化，才是发展”的

① 《哲学史讲演录》，导言。

② 《历史哲学》，中译本，第94页。

看法，有更为详细的阐述。他写道："自然必须被看成许多阶段构成的体系，其中一个阶段是它所自出的前一阶段的真理。〔例如动物界是植物界的真理。〕但是这不是说，一个阶段是自然地从另一个阶段产生出来，而是从内在的构成自然界的根据的理念产生出来。形态变化（或进化）只属于概念本身，因为只有概念的变化才是发展。"

（4）通过反对进化观来反对时间的发展。黑格尔反对自然在时间上的发展是与他反对进化论的观点密切相联系的。他进一步写道："把从一个形式或范围到一个较高的形式范围的进展和过渡完全看成一个外在的现实的产生——这乃是古代人以及近代自然哲学的一个不适当的看法。人们依据这种看法，虽说想把事情弄明白些，却反而引回到过去的晦暗，自然正是真正的外在性，各种差别落到自身之外，并且这些差别以互不相干的独立的存在而出现。那引导各阶段向前的辩证概念是各阶段的内在的东西。那些基本上模糊不清的感性表象，特别是例如认植物和动物从水里产生出来，然后又认较发展的动物机体是从较低级的东西产生出来等等看法，必须从思维的考察中排除掉。"①

黑格尔这里把引导各阶段向前的辩证概念的发展与时间上的发展、生物的进化、或他所谓"外在的现实的产生"，对立起来，斥之为模糊不清的感性表象，认为应该从哲学思维的考察中排除掉。实质上就是从唯心辩证法出发去反对当时已经萌芽的进化论的自然考察。

他明白批评进化观点道："进化的过程从不完善的、无形式的东西开始，认为最初有水气和润湿的东西，从水中产生植物，水螅，软体动物，后来就产生了鱼，后来又产生陆地上的动物，最后从动

① 《黑格尔全集》第9卷，第58—59页。

物里产生了人。人们把这种逐渐的变化叫做说明和理解。由自然哲学提出的这种看法现在还流行着；不过这种基于量的差别的说明，虽说最容易了解，其实什么东西也没有说明。”并且他还说，“这种进化过程是片面的，肤浅的”。① 他的理由是只从时间上的变化和量的差别而不从质的变化和概念的变化来谈自然的发展、生物的进化，是不够的，不能说明问题的。

黑格尔进一步利用创世说来反对进化论道：“关于世界创造的故事，迄今还是摩西的说法最好。他朴素地说道：今天产生了植物、今天产生了动物、今天产生了人。因为人不是从动物发展而来，正如植物不是从动物发展而来一样。每种生物都一开始就完全象它现在这样。在这些个体里也有进化；当他最初产生出来时，它还不完善，但他已经是具有它可以变成的东西的一切真实可能性。”② 这段话的前一部分，利用创世纪的神话来否认时间的发展或进化论；后一段话，肯定事物种性或族类性不变，亦即概念不变，发展只是亚里士多德式的由可能性到现实性，或潜在的本性充分发展。换言之，只承认逻辑的发展，不承认时间的发展。他明确地反对进化论的观点。

黑格尔只承认同一族类或类型的生物之形态变化，“例如毛虫、蛹和蝴蝶是同一个体之不同的变形”。因此他说，“在个体里发展诚然是时间性的，但是就族类来说，发展就不同了。如果族类在某种方式下存在的话，则同时必须设定存在的他种方式。譬如水存在，必须同时设定空气、火等也存在”。③ 这就是说，只承认个体生物的形态变化和在时间上的发展，而不承认族类有进化、有时间的发

---

① 《黑格尔全集》第9卷，第60—61页。

② 同上书，第466页。

③ 同上书，第61页。

展；因为族类只能依照其本性有概念的发展。

概括讲来，第一，黑格尔从唯心主义体系出发，认为逻辑的发展是第一性的，只有概念的发展才是真正的发展，而个体的变形和时间的发展只能从属于逻辑的发展。在族类不变的前提下，才有可能。他的这种唯心主义观点是应该坚决否定的。第二，尽管黑格尔反对把进化论了解为只有量的差别、没有质的变化、反对离开概念的发展而孤立地谈时间的发展，有一定辩证的合理因素，并有助于纠正庸俗进化论，但是他公开反对进化论的自然观和自然考察的方法，对创世说加以思辨的解释，坚持种性不变说，这应说是他的形而上学和反科学的一面。

（二）恩格斯对黑格尔否认自然在时间上有发展的错误观点的揭露和批判。恩格斯的揭露近来许多新黑格尔主义者如克罗齐、柯林伍德和缪尔等人也不得不承认。不过他们都认为黑格尔这种看法是无足怪的。因为凡是从自然科学的角度来考察的自然甚或人类，都是没有历史的（如克罗齐）。或者说，“自然科学取得进步，乃因他所看见的是非历史的自然”（如缪尔）。可以说他们都是从主观唯心主义和形而上学、机械论的观点来肯定黑格尔的错误观点的。

与此相反，恩格斯首先批判黑格尔没有用历史发展方法来考察自然。恩格斯指出，当时“对自然界的非历史的观点是不可避免的。根据这一点大可不必去责备十八世纪的哲学家，因为连黑格尔也有这种观点。在黑格尔看来，自然界只是观念的‘外化’，它在时间上不能发展”。[①] 他的意思是说这种非历史的观点妨碍了用历史发展的方法去研究自然界，这是形而上学和机械论的残余，这是与贯彻辩证法于自然研究相违反的。

同样的意思还可以在《反杜林论》中找到。恩格斯说：“旧的自

---

① 《马克思恩格斯选集》第4卷，第225页。

然哲学，特别是当它处于黑格尔形式之中的时候，具有这样的缺陷，就是它不承认自然界有任何时间上的发展，……这种观点，一方面是由于黑格尔体系本身造成的，这个体系把历史的不断发展，单单归于'精神'——另一方面，也是由于当时自然科学的总的状况造成的。"①这后一层意思还可以用恩格斯如下的话加以补充说明，即："在十八世纪法国人那里，以至在黑格尔那里，统治着的是这样的自然观，以为：自然界是一个永恒不变的，运行于有限的循环之中的整体，有永恒的天体（如牛顿所说的），有不变的有机体的物种（如林耐所说的）"。②由于当时科学水平的局限，黑格尔未能用历史观点或者在时间上发展的方法来考察自然，——这是恩格斯对黑格尔的第一点批判。

恩格斯又说："黑格尔把发展是在空间以内、但在时间……以外发生的这种谬论强加于自然界，恰恰是在地质学、胚胎学、植物和动物生理学以及有机化学都已经建立起来，并且在这些新科学的基础上到处都产生了预示后来的进化论的天才猜测（例如歌德和拉马克）的时候。"③这显然是在批评黑格尔未能顺应当时自然科学中进化论萌芽的有利条件而发挥出时间发展的历史观点于自然哲学中。指出黑格尔的反对进化论的观点，这是恩格斯对黑格尔的自然界无时间发展的第二点批判。根据上面所陈述的黑格尔公开反对进化论的一些说法，恩格斯这一批判是完全正确的。

最后，恩格斯追究黑格尔所以不能把时间发展或历史的观点贯彻在自然考察中的原因是由于他的唯心主义体系妨碍了方法的贯彻。所以恩格斯指出，"体系要求这样，因此，方法为了要迎合体

---

① 《反杜林论》，第二版序言，人民出版社1974年版，第10页。

② 同上书，第24页。

③ 《马克思恩格斯选集》第4卷，第225页。

系就不得不背叛自己”。① 恩格斯又说:“这样的观点(指不承认自然界在时间上有发展的观点——引者注)一方面是依据黑格尔体系本身而来的,这体系把历史的前进发展单单归之于精神”。

恩格斯进一步把对黑格尔唯心主义体系的批判归结到时间上的发展,历史的东西应该是第一性的东西,精神理念的发展应该是第二性的东西,前者是后者的基础,后者是前者的反映。“头脑的辩证法只是现实世界(自然界和历史)的运动形式的反映”。② 黑格尔把二者头脚倒置了。这是黑格尔唯心主义的所在,也是体系与方法的矛盾之所在。所以恩格斯于批评黑格尔自然在时间上无发展时,特别强调时间“是一切发展的基本条件”。③ 这就是说,黑格尔所吹嘘的逻辑的发展,精神、概念的发展都要以时间的发展为基本条件,而不是相反。恩格斯更明确指出,“最后,在我说来,事情不能在于把辩证法的规律,从外注入于自然界中,而是在于在自然界中找出它们,从自然界中阐发它们”。④ 因此,他指出象黑格尔这类的自然哲学,其缺点是“……用理想的、幻想的联系来代替尚未知道的现实的联系,用臆想来补充缺乏的事实,用纯粹的想象来填补现实的空白。”⑤ 简言之,把精神、理念的逻辑发展看做第一性,把时间上历史的发展看做第二性,把唯心辩证法的规律从外面强加给自然界,——这是恩格斯对黑格尔的不承认自然在时间中有发展的唯心观点的第三个批判。

恩格斯对黑格尔这些经典性批判,主要是由抓住了黑格尔方

---

① 《马克思恩格斯选集》第 4 卷,第225页。

② 《自然辩证法》,人民出版社1971年版,第181页。

③ 《马克思恩格斯选集》第4卷,第225页。

④ 《反杜林论》,人民出版社1956年版,第9页。

⑤ 《马克思恩格斯选集》第4卷,第242页。

法与体系的矛盾出发，驳斥了唯心主义的辩证法不彻底，形而上学思想的残余，来贯彻历史东西与逻辑东西统一的观念。恩格斯并且告诉我们，黑格尔所以有这种缺陷，除了唯心主义体系使然外，还由当时科学的总状态还充满了形而上学和机械论观点。从对黑格尔的批判中，恩格斯发展出唯物主义的自然辩证法。

可见，恩格斯对黑格尔自然哲学的批判和评价是全面的，不能把恩格斯对黑格尔这些批判了解为全盘否定黑格尔的自然哲学。

譬如，恩格斯批判了黑格尔的时间内无发展，但又肯定"黑格尔的（最初的）分类：机械论、化学论、有机论，在当时是完备的"，并论述其发展次序的合乎事实。①

又如，恩格斯批判了黑格尔反对进化论观点，但在个别的地方，他又肯定了黑格尔论生命那一部分说："在这里已经有了进化论的萌芽"。② 并且还说："必须指出，达尔文学说是黑格尔关于必然性和偶然性的内在联系的论述在实践上的证明。"③ *

又如，恩格斯批判了黑格尔的唯心主义、唯心辩证法和以幻想的联系代替真实联系的从外面注入辩证法于自然的作法，但另一方面他又肯定："黑格尔在几百个地方都懂得：要从自然界和历史

---

① 《自然辩证法》，第228页。

② 同上书，第285页。

③ 同上书，第282页。

* 另外，普列汉诺夫也曾说过："在有发展思想的地方、在心理学、物理学、地质学等等上，到处他必然和黑格尔主义有许多共同之处，即在每个关于发展的新学说中必然重复着黑格尔的某些一般的论点。"又说"他们（现代进化主义者）的理论还是黑格尔主义的新的图解。"（《论一元论历史观之发展》，见普列汉诺夫著作选集，第一卷，第642页。）我认为普列汉诺夫这些话是和恩格斯的意思相契合的。我们批判黑格尔自然哲学中反进化论一面，同时也要看到它有助于进化论一面。

中，举出最恰当的例子来确证辩证法规律”。①

这并不是恩格斯的话有什么矛盾，而是因为要对黑格尔予以科学的评价，必须首先批判他的唯心主义体系，拯救、颠倒、改造他的唯心辩证法中的合理因素，并肯定其自然哲学中许多的天才的思想和猜测。恩格斯对黑格尔自然哲学的批判和评价，给我们提供了批判研究德国古典哲学的一个典范。

恩格斯对黑格尔认自然在时间中没有发展的批判的根本意义，总的讲来，仍在于批判黑格尔的方法与体系的矛盾。

首先，恩格斯批判黑格尔的辩证法不彻底；在自然哲学中片面地谈逻辑的发展，精神、概念的发展，否认时间上的发展，未曾把逻辑发展与时间发展结合起来，没有贯彻他自己认逻辑的东西与历史的东西统一的原理。恩格斯之批评黑格尔没有采纳和吸收当时已在萌芽中的进化论、或时间发展的观点和方法，也是从方法论着眼，由于受当时自然科学的总的情况的局限，因而表现出黑格尔唯心辩证法的不彻底性和形而上学的局限性。

其次，恩格斯把黑格尔辩证法不彻底之故，主要归结为：为了唯心论体系，方法不得不背叛自己。这就是强调其方法与体系的矛盾。黑格尔片面地认为精神、概念才是发展的动力，只承认概念的发展，不承认自然自身有时间上的发展，并且把逻辑的发展看成第一性的东西，把时间的发展看成从属于概念发展的第二性的东西，因而把主观的、概念的联系强加到自然界，以代替客观的真实联系。恩格斯对黑格尔批判在于把唯心辩证法倒转过来，解除了方法与体系的矛盾，所以强调指出“时间是任何发展的基本条件”。逻辑的发展，概念的辩证法应该是时间的发展，现实世界的运动形态在人的头脑中的反映。

① 《自然辩证法》，第46—47页。

现在附带谈一下恩格斯由批判黑格尔自然哲学的唯心主义实质和以主观臆想的联系去代替现实联系，因而提出自然哲学没落了[①]或者"现代唯物主义,本质上说来都是辩证的,而再不需要任何站在其他科学之上的〔自然〕哲学了"[②]的说法。依我个人的理解，恩格斯的意思是要教人在自然科学本身的研究中去找辩证联系，而不要把自然哲学看成先验逻辑原理的应用或主观臆想的联系之强加于自然现实的联系。恩格斯要求自然科学家成为自觉的辩证法家；要求哲学家谈自然哲学时须以对自然科学本身的研究为基础,要从自然在时间中的辩证发展出发,不要从先验的逻辑概念或逻辑发展出发。这当然不排斥"如果〔先〕有了辩证思维规律的领会,进而去了解自然科学事实的辩证性质,那就可以更容易地到达上述这种〔对自然界的辩证〕理解"。[③]总之，恩格斯认为辩证法唯物主义所不需要的乃是"任何站在其他科学之上"或之外的自然哲学，这并不意味着根本否定或取消自然哲学的研究(当然取消"自然哲学"这个名词，代以其他名词如"自然观"，"自然辩证法"也未尝不可),更不意味着否定黑格尔自然哲学中的辩证法。

譬如,当恩格斯斥责那些想借"忽视哲学或侮辱哲学"以便"从哲学的束缚中解放出来"的自然科学家时,他实在是深深惋惜他们"大多数都作了最坏的哲学的奴隶,而那些侮辱哲学最厉害的恰好是最坏哲学的最坏、最庸俗的残余的奴隶"。恩格斯替自然科学家们所指引的道路，并不是不要哲学或根本丢掉自然哲学，因为"不管自然科学家采取什么样的态度，他们还是得受哲学的支配"。[④]

---

① 参见《自然辩证法》,第32页。

② 《反杜林论》,第24页。

③ 同上书,第11页。

④ 《自然辩证法》,第187页。

所以，当牛顿说，“物理学，当心形而上学呵！”时，恩格斯主张“是在另一种意义上”。① 事实上恩格斯的意思在我们体会起来，只是说“物理学，当心着坏的、不自觉的、非辩证的形而上学〔或哲学〕呵！”

所以恩格斯之提出“自然哲学也就没落了”或者“不需要站在其他科学之上的自然哲学”时，一方面是希望自然科学家不要受坏的、不自觉的、唯心的、非辩证的哲学的支配，而另一方面则是在积极的条件下提出来的，即要求“只有当自然科学和历史科学接受了辩证法的时候”，② 或者说，“只要辩证式地，即根据事物自身联系来观察一下自然研究所得的结果就足以制成一个现代令人满意的自然界体系”③ 的情况下，换句话说，只有当自然科学家都用辩证法来考察自然并能制成基于辩证观点的自然体系的时候，只有自然科学家都成为自觉的辩证法唯物主义者的时候，那么，唯心的、形而上学的、根据主观臆想和抽象逻辑体系从外面强加给自然研究的旧的自然哲学就会告终了。

（三）必须检查一下由于不正确地理解恩格斯对黑格尔的批判，因而错误批判黑格尔，甚至全盘否定黑格尔自然哲学的一些错误看法：

（1）一般人多误认黑格尔否认自然在时间中的发展，就是根本否认了自然在时间中的运动和变化，因此竟有用马克思主义观点来研究黑格尔的人，宣称“照黑格尔的见解，自然本身是不变的”。上面我们已经说过，黑格尔有“存在的变化”的说法，也说过黑格尔承认“自然界所发生的变化有无穷尽的多样性”，和“自然形态多种

① 《自然辩证法》，第187页。

② 同上书，第188页。

③ 《马克思恩格斯文选》两卷集，第2卷，第388页。

多样的演变”，不过他认为就其只是自然的存在的变化，不是概念的变化而言，这些变化和多样性只是循环重复令人厌倦罢了。大家都知道，黑格尔自称全盘接受了赫拉克利特的见解，声称“没有一个赫拉克利特的命题，我没有纳入我的逻辑学中”。① 赫拉克利特的自然观即基本上是持循环说，然而他的自然却是变化不息的。况且我们还不能简单地说，黑格尔整个自然观是循环论。因为第一，黑格尔自然观是唯心的概念发展观或逻辑的发展观，不是循环说。第二，他所说的循环重复，没有新发展的自然是指机械的自然而言。第三，他所谓自然形态多种花样的演变令人感到厌倦，乃是指机械的陷于坏的无限的自然变化，他所要求的自然变化乃是辩证的，有质的变化的好的无限。因此，我们不惟不能说，黑格尔的自然在时间中是不变的，也不能简单地说，他的自然是循环变化的。

（2）克罗齐曾说，黑格尔“认为跟人类相类的自然是没有历史的”。② 这话也不完全合于事实。事实上黑格尔认为物质与运动不可分，物质的运动无始无终，不能说有历史。但黑格尔明确指出：“地球就整个来说是有生命的，无生命的东西即是无历史的，地球有了历史，因此表明他是有生命的。”③ 黑格尔认为“地球是太阳系的真理”。④ 地球有了历史，则人活动于其中的自然界也有历史。事实上，黑格尔只是不承认机械的、无生命的物质运动有历史，他所反对的只是脱离概念的发展去谈自然在时间上的发展，他的缺点只在于认为在研究自然问题上，历史方法应从属于逻辑方法，颠倒

---

① 《哲学史讲演录》第1卷，中文本，第295页。

② 《黑格尔哲学中的活东西和死东西》，商务印书馆版，第90页。

③ 《自然哲学》第339节以下“论自然的历史”部分，即《黑格尔全集》第9卷，第457—468页。

④ 《黑格尔全集》第9卷，第60页。

了历史的东西与逻辑的东西的次序，并不是根本否认自然有历史，更不是否认地球——人的主要的自然环境有历史。

（3）有些号称马克思主义的黑格尔研究者甚至说："根据黑格尔的唯心主义，连自然界也是存在于时间之外的。"这是误解恩格斯，也是不了解黑格尔的时间论的错误说法。恩格斯责备黑格尔"将这种在空间以内、但在时间……以外发展的谬论强加于自然界"，意思是斥责黑格尔脱离时间的发展去谈逻辑的或概念的发展，亦即斥责黑格尔"不承认自然界有任何时间上的发展"。发展或概念的发展、质的变化，在黑格尔那里与存在有显著的区别，恩格斯并没有说黑格尔的自然界存在于时间之外。请试看黑格尔如下的话："人们常常从物质开始，并且把空间和时间看作物质的两个形式。这个看法的正确之处在于认物质是空间和时间中的真实的东西。但是由于空间时间的抽象性，必须指出物质是空间、时间的真理。"① 足见黑格尔在一定意义下承认空间、时间是物质的两个形式这一唯物主义的根本命题，因为他认为物质或运动是空间、时间的真理，空间、时间是物质或运动的两个环节。所以他接着说，"空间和时间是为物质所充满的，……正如没有无物质的运动一样，也没有无运动的物质。"这句话是恩格斯在《自然辩证法》中赞许地引证过的。② 什么是运动呢？黑格尔说，"运动的本质是空间和时间的直接统一"。③ 又说，"运动是从时间过渡到空间、从空间过渡到时间的过程；而物质是空间和时间作为静止的同一性的联系"。④ 既然黑格尔明确承认物质与运动不可分，又承认物质或运动是空

---

① 《黑格尔全集》第9卷，第93页。

② 参见《自然辩证法》，第213页。

③ 《黑格尔全集》第9卷，第91页。

④ 同上书，第93页。

间和时间的统一，怎么能够把自然界在时间中没有运动、自然界存在于时间之外的想法硬栽在黑格尔头上呢？这些诬枉与恩格斯对黑格尔的批判又有什么相干呢？

（4）还有自称用马克思主义观点研究黑格尔的人说，“照黑格尔的见解，自然本身是死的，自然事物之间原来就没有联系和转化，因为他们只是观念的死痕迹”。这种说法简直把黑格尔解释成为简单的机械论者，显然忘记了机械性或机械论只是黑格尔自然哲学的最初亦即最低阶段，这个阶段是在以后的物理性（或化学性）及有机性等较高阶段中被扬弃了的。而且这种说法显然对黑格尔“自然是理念的他在”，和列宁对这一命题的评语，以及恩格斯对黑格尔的评价和批判都缺乏应有的理解。黑格尔明白地说过：“自然是一个没有解除的矛盾。”“自然并不永远是理念的他在，永远是顽冥不灵的东西，而乃是叫嚣的、能扬弃自身到精神的东西。”刚才已经提到，黑格尔认为地球是一个有机体，是有历史的。黑格尔还说过：“自然自在地是一个有生命的全体。”因为无机的、非生命的阶段在黑格尔看来必从属于有机的、有生命的较高阶段。所以生命、概念的矛盾进展就成为自然界发展的主导力量，因而建立他的有机的自然观，以与机械主义和形而上学的自然观相对立。尽管黑格尔的这种自然观是唯心的，是我们所不能接受的，但是他所包含的反机械主义、反形而上学的辩证因素，仍然是值得予以肯定的。所以认黑格尔的自然是死的、是理念的死痕迹的看法，还表示对黑格尔的自然观缺乏基本的理解。这是对黑格尔自然哲学的辩证法因素的全盘否定，也是对恩格斯对黑格尔的批判的严重歪曲和修正。

结　语

根据以上的讨论可以看出，关于黑格尔自然哲学的评价，还有

许多有待于澄清的问题：

1．对于资产阶级唯心主义者之否定、贬低黑格尔的自然哲学，我们要加以反对和批判。因为他们不仅缺乏事实与理论的根据，而且他们之否定黑格尔，其目的和后果都在于直接间接否定马克思主义的自然辩证法。

2．对于资产阶级之肯定或所谓"重新发现"黑格尔的自然哲学，我们也要提高警惕，因为他们从唯心主义出发，搞黑格尔一怀特海联盟，目的是用黑格尔、怀特海的唯心主义自然观来代替唯物主义的自然辩证法。

3．我们应该认真学习和体会恩格斯对黑格尔自然哲学的全面的、正确的、深刻的批判和评价。恩格斯揭露并批判了黑格尔认自然在时间中没有发展的错误观点，恩格斯的批判着重在批判黑格尔的唯心主义体系、辩证法的不彻底、方法与体系的矛盾，以致"为了体系之故，方法不能不背叛自己"。

4．我们反对曲解或误解恩格斯对黑格尔的批判，从而误认黑格尔否认自然在时间中的运动和变化，简单地否认自然有历史；或者误认黑格尔认为自然界存在于时间之外，认为自然是死的等等。因为这些说法在对黑格尔自然哲学的评价问题上，既抛弃了黑格尔自然哲学中的合理内核，也脱离了恩格斯的自然辩证法。

（1963年冬在第三次学部委员扩大会议上的报告，
主要部分曾发表于《新建设》1964年第五期。）

黑格尔论自然现象的辩证发展

引　言

大约在1955年前后，应中国人民大学担任"自然辩证法"课程的同志邀请，我先后作了两次关于黑格尔《自然哲学》的讲课。我想借此机会学习恩格斯的《自然辩证法》一书。第一次大约讲了三次课共九小时，并写出了《黑格尔自然哲学提纲》的讲稿。第二次大约讲了五次课共十五小时，也写出了《黑格尔论自然现象的辩证发展》的讲稿。由于我对数、理、化的知识很有限，所以对黑格尔自然哲学的内容的讲课只能算是一个简略的读书报告。至于恩格斯肯定的话，如说"黑格尔——他对自然科学的〔……〕概括和合理的分类是比一切唯物主义的胡说八道合在一起还更伟大的成就"，或者关于恩格斯对黑格尔自然哲学的批判，我都没有加以发挥或论证。兹先发表这一短篇导言，希望读者指正。

最有趣的是我意外地发现，恩格斯指出"正如傅立叶是一首数学的诗，而且还没有失去意义，黑格尔是一首辩证法的诗"，①才令我想起黑格尔的自然哲学原来是用辩证法去扬弃谢林认为精神与自然相同一的"同一哲学"，并且受过大诗人歌德歌颂神圣美丽的大自然，从辩证法的观点研究颜色学的启示，里面的确有不少诗的意味，诗意即在于包含有自然与精神辩证统一的观点。

---

① 《自然辩证法》，第183页。

此后在1963年冬召开的社会科学部学部委员扩大会议上，我根据恩格斯的观点，作了一篇题为《关于黑格尔自然哲学的评价问题》的发言。在这篇发言中我提出了两点：第一，我驳斥新黑格尔主义者、存在主义者和实用主义者坚持黑格尔的自然哲学是他整个体系中最薄弱的一个环节，已经完全过时了的说法。第二，我试图阐明恩格斯所说："黑格尔不承认自然界有时间上的发展"这一论断的真实意义，并指出不少苏联黑格尔研究者，对恩格斯的误解和歪曲。此文曾发表于1964年《新建设》第五期。近来我又加以整理补充，现在收入我的《黑格尔哲学讲演集》中。

可参考梁志学等译黑格尔《自然哲学》，1980年商务印书馆出版，和梁志学撰写《黑格尔的自然哲学》一文，《哲学研究》1979年第10期。以便互相了解。

黑格尔按照理性或概念辩证发展的次序阐述自然现象、力量发展的阶段。以精神性、主体性体现程度之多少、高下来作为衡量自然现象发展的次序和阶段的标准。他叫做"从概念的观点进行分类"。①

自然被当作诸多阶段构成的体系来考察，一个阶段必然从另一个阶段发展出来。后一阶段是前一阶段的真理或前一阶段的成果。但总不是后一阶段由前一阶段自然地〔机械地〕产生出来，而按着构成自然的内在本质，根据它的理念产生〔推演〕出来。自然的变化（本质的）只属于概念本身，只有概念的变化才是发展……，"那推动各阶段前进的辩证的概念是各阶段的内在本质"。②

因此，在黑格尔看来，按照概念的辩证发展的次序，即是按照

① 《自然哲学》。《黑格尔全集》第9卷，格罗克纳本，第66页。

② 同上书，第58—59页。

各自然阶段自己的内在本质辩证发展的次序来排列科学类别及其所研究对象、自然现象、力量的次序，使其成一完整的自然哲学体系。因为在他看来，"概念的辩证法打破了各范围〔各阶段〕的限制，因为概念对于那些同它不相称的因素不能满足，并且必然要过渡到一个较高的阶段"。①

黑格尔按照概念发展亦即自然内在本质自身的发展的过程，把自然哲学分为三个大阶段：

第一，机械性。代表无差别的普遍性。这个阶段的特性或规定是彼此外在、无限的个别性，无形式的量，形式的统一，重心在它的外面，这就是〔惰性〕物质、靠外力推动的物质的领域——这是力学研究的对象。

第二，物理性。其规定为特殊性，物质在其内在形态中，有差别的形式规定，有亲和力以及偏向的，处于反思关系的，有两极性对立的物质——这是物理学（包括化学）研究的对象。

第三，有机性。其规定为主观性（或主体性），是普遍性与特殊性的统一。其形式的差别达到了理想的统一，超出了彼此外在，也超出了相互反映，而达到了有机统一，有生命的个体性——这是生物学（或有机物理学）研究的对象。

虽然，生命、有机性到了第三阶段才出现，但是在黑格尔看来，自然作为全体来看，不是僵死的、机械的，而是有生命的。所以他说："自然潜在地是一个有生命的全体。"因为无机的、非生命阶段皆必须从属于有机的、有生命的阶段。生命、概念的辩证发展成为自然的主导力量。因而建立他的有机的自然观，以与机械主义或机械的自然观相对立。

把整个自然看成理念或概念的辩证发展，看作是循着理性的

① 《自然哲学》，格罗克纳本，第69页。

最终目的而进展，这种客观唯心主义和神秘的、拟人式的目的论的自然观，这就是把理念、概念、目的看成自然的创造主，看成第一性的东西。这是我们应从根本上予以彻底清除的。自然事物，按内在本质，按自身规律运动发展，概念只是自然事物内在本质和规律的反映，不是推动力量。但是黑格尔认为，自然是有生命的整体，是按照自己内在本质而辩证发展的过程的观点，是可以肯定的合理因素。

恩格斯在谈“物质的运动形态和科学分类”时，写道：“黑格尔的（最初的）分类：机械论、化学论、有机论，在当时是完备的。”① 按照恩格斯简单明白的理解：机械论——〔研究〕质量运动；化学论（包括物理学）——〔研究〕分子运动和原子运动；有机论——〔研究〕彼此不能分离的物体的运动。因为有机体当然是把力学、物理学和化学结合为一个整体的高度的统一。② 简言之，恩格斯大体上是同意黑格尔对于科学的分类和次序安排的，但是他排除了黑格尔所以要这样分类的神秘的、唯心主义观点：

“自然是理念的他在或外在”。③

“自然是在他在形式中的理念”。④

“在自然中，我们所察见的无非是理念，不过仅是理念之在外在化的形式中罢了。”⑤

理念广义讲来，就是在意识中、在观念中的真理或理念。说自然是理念的他在或异在即在对方，在他物，不在自身中。就是说自然还没有达到与理性、理念、精神的统一，还只是不自觉的东西或

---

① 《自然辩证法》，人民出版社1971年版，第228页。

② 参见《自然辩证法》，第228页。

③⑤ 《小逻辑》，第18节。

④ 《自然哲学》，第247节。

僵化了的理智。

说自然是在他在形式中或在外在化的形式中的理念，包含两层意思：第一，自然是理念自身的否定或者在自身之外，在对方之中。第二，自然不仅对理念来说，或者对理念的主观存在、精神来说，是外在的，而是就自然本身说，外在性构成自然之所以为自然的规定或特性。说自然是理念的他在、外在化、或异化在对方中，即是说，在自然中理念、真理、理性还受到束缚，还未得到自由的活动、发展。

理念的发展按照黑格尔唯心辩证法来说，是由理念本身外化或异化为自然，然后通过在自然界矛盾发展的过程，解除自然外在性的束缚又回到精神。所以：

逻辑学以研究理念本身为对象；

自然哲学以研究理念的他在或外在化为对象；

精神哲学以研究理念的回复到自身、理念的主观存在、在意识中的实现了的理念为对象。

黑格尔体系三环节和对自然与理念的关系的看法，自己承认有其神秘的宗教根源的，即是把基督教三位一体的观念应用到哲学中，他明确宣称：

1. 理念即逻各斯、普遍性，相当于圣父、上帝；

2. 自然即特殊性的理念，介于理念与精神之间，相当于圣子。

3. 精神属于单一性，指有限的精神，相当于圣灵。

黑格尔用神学的语言说："自然是上帝的儿子，但不是作为圣子而出现，而是表现为停滞在他在（即对方）之中。它乃是暂时被放在上帝的钟爱之外的神圣理念。"①

---

① 《自然哲学》，第247节附释。

把自然说成是上帝的儿子，意思是说，自然是理念的下凡，降为肉身或体现。但又与理念自觉地体现在精神里不同，而只是不自觉地体现在自然里，所以说，还是“在上帝的钟爱之外”。“上帝有两方面的启示，作为自然和作为精神……，抽象的上帝不是真的上帝，真的上帝是一个活生生的过程。”①

圣子是同时具有神性和人性的人，失掉钟爱的圣子是同时具有神性与自然性的自然，或“自然是乔装的理性”。

这就表现了黑格尔的客观唯心主义与唯心辩证法同宗教和神学上三位一体的信条的联系。

黑格尔的客观唯心主义在这里表现在理念、精神是第一性的，自然、物质只是精神的外在化的体现，是第二性的。理念之外在化为自然，实即由思维推演出存在、由精神派生出自然的另一说法。

黑格尔的自然观所包含的宗教神秘主义和客观唯心主义是我们所要坚决摒弃的，但其中用诗的神话的语言所表达的辩证法思想又是我们须要批判地吸收的。

黑格尔承认理念、理性的能动性。理念自己外在化自己为自然，又能克服其外在化，超出自然，回复到精神。这是能动的过程，也是辩证的过程。虽说这是唯心辩证法，而且理念的能动性也是抽象的。

这就是说，理念可以过渡或转化为自然，自然可以过渡、转化为精神。理念自己否定自己，而外在化、异化为自然，又否定其外在化、异化而回到精神。理念为自然所否定（即是理念的自我否定），精神又否定自然（即是自然自己否定自己，自己扬弃自己）。否定之否定的辩证法原理以唯心颠倒的形式表现在黑格尔的“自然是理念的外在化”这一思想里。

---

① 《自然哲学》，格罗克纳本，第48页。

用比较普通的话来表达黑格尔这种唯心的思辨的语言，可以说：理念（真理、理性）潜伏在自然里。理念不自觉地体现在自然里。所以他又说，"直观着的理念就是自然"，或者"存在着的理念就是自然"。① 这就是说，自然是不自觉的理念，是自己还不认识自己的理念，还没有通过曲折的过程，回复到自己，达到自我意识的理念。理念的外在化就是由纯精神的、抽象的理念取得存在，由思维过渡、转化为存在。也可以说，黑格尔承认自然中潜伏着理念、精神、规律，但是还没有得到自觉。黑格尔企图从唯心主义出发，保持自然的精神性（自然有了精神也就有了生命），但又要表明精神在自然中，还没有自觉，还处于外在性的状态。他企图通过自然哲学的考察，由自然与精神的潜在的统一达到自然与精神的真实统一。

"自然是一个没有解除的矛盾"，② 这一句话是了解自然的辩证法或自然的矛盾发展的关键。

一方面，自然是潜在的理念，有理性潜伏其中，所以应该是合理性的。另一方面，即因为自然只是潜在的理念，理性还没有实现出来，所以自然又是不合理性的、缺乏精神性的。理性与无理性在自然中展开着斗争。自然与理念、理性不相称，还未得到统一，两者间还存在着内在矛盾。由于内在矛盾而自然便运动、发展，企图解除矛盾。贯穿在黑格尔整个哲学体系中的是主观与客观、思维与存在的矛盾。在自然中这些矛盾存在着，但没有得到解决。所以黑格尔称"自然为一个没有解除的矛盾"。他的意思是要在精神里，主观与客观、思维与存在的矛盾才可得到解决。

黑格尔认为，自然由于具有非理性、外在性和偶然性的一面，因而是软弱无力的，是被动而被支配的，而理性有其辩证发展、有

① 《小逻辑》，第244节。列宁在《哲学笔记》中摘录了这句话。

② 《自然哲学》，格罗克纳本，第248节，第50页。

其否定一切无理性的东西的威力和能动性。因此，在理性和自然的斗争过程里，“理性的威力”克服着“自然的无力”（原文为 Ohnemacht der Natur），使那本身无目的、无计划的自然配合精神的计划和目的。

黑格尔指出，为了解除自然本身的矛盾，为了解除精神、理性与自然的矛盾，人类对自然采取了实践的和理论的态度。实践态度要求“使自然为我们所用、琢磨它、打碎它，总之，是消灭它”。实践的态度以“我们的目的为最后的东西，把自然当作手段”。同时与此相反，理论的态度的特点是“与自然物保持距离，让它自己保持原样，照它们的原样去组织它们”，其次是使“它们（自然物）在我们面前得到普遍的规定，换句话说，使它们变成了某种普遍的东西”。这也就是说，“使它们成为我们的东西，对我们不再是异己的彼岸物”。①

简单讲来，无论对待自然的实践态度或理论态度，都有助于解决自然自身的矛盾，自然与精神的矛盾。因为通过人的实践和理论，可使自然适合于精神目的，取消自然事物的异己性，也是达到精神与自然的统一，解决自然内在矛盾的步骤。

在黑格尔看来，自然自己不能解决它的内在矛盾，有待于精神采取主动去协助解决。但重要的是精神解决自然自身的矛盾，也就是精神克服它自己的异化、外在性，解除了精神自身的矛盾。自然的解放与精神自身的解放，是密切联系着的。

黑格尔说：“自然是陶醉了的精神，它是不能自己克服自己、掌握自己的。”② 这话形象地说明自然自己不能掌握自己的命运，自己不能解决自己的矛盾。

---

① 《自然哲学》，格罗克纳本，第245节附释，第38—40页。

② 同上书，第50页。

黑格尔又说："自然并不永远是理念的他在，永远是顽冥不灵的（石头化 Versteinert）东西，而乃是能叫嚣的、扬弃自身进到精神的石头。"① 这表明自然并不是永远停滞着作为理念的他在，它仍然是在矛盾发展中，它要努力克服它的它在性、异化性，向精神进展。

另一方面，黑格尔又提出精神也缺少不了自然，他用此比喻表明，精神具有象亚当看见夏娃那样的自信力，宣称"她（自然）是我的血肉，我的心肝。所以自然是一个新娘，精神要求同他结婚"。②不过在黑格尔看来，自然是一个脾气很坏的、具有偶然性和无理性的一面的新娘罢了。

可以肯定说，黑格尔的自然观基本上是有机的、辩证的，他所了解的自然是有内在矛盾的，是自然与精神互相需求、互相转化的自然。他的《自然哲学》诚然有神秘主义因素，也有不少胡说和谬论，但不容否认，对于形而上学的、机械主义的自然观是一个严重的打击。有人说，黑格尔的"自然"是僵死的、没有生命的，这些话显然是没有充分根据的。

相反，我们看到黑格尔的自然哲学有两点是继承亚里士多德的：（1）认为质不是从量派生的，质是新的东西，但必须以量的关系为基础。（2）认为自然发展是有阶段性的，有质的、价值的层次。

此外，受当时文艺上要求精神性与物质性、内与外打成一片的思潮，和歌德式的自然观的影响，要求直观的、诗意的自然，要重新唤起人的自然感，要求有活生生的源泉，有灿烂光明的颜色的有机的自然观。这和布鲁诺所提出的"宇宙的无限性、物质的神圣性"的

---

① 《自然哲学》，格罗克纳本，第50页。

② 同上书，第246节附释，第48页。

观点，和马克思关于培根所综述的那种"物质带着感性光辉对人的全身心发出微笑"的观点是基本上相契合的。不过，黑格尔是从唯心论出发，要把这种诗意的内容用概念来表达，并纳入他作为应用逻辑的自然哲学的框框和轨道内罢了。

黑格尔自然哲学的发展观

自然哲学第一部分——机械性

空间是自然的外在于自身的存在，或外在存在之抽象的共性，是自然的外在存在之无中介性的中立性。空间是完全抽象的彼此相近，彼此相外，因为它是外在存在。空间又是完全连续的，因为这种彼此相外还是完全抽象的，本身还没有确定的区别。空间可以过渡到时间，时间是空间的真理。

黑格尔认为，时空不是直观的形式，而是理念的形式。他想把康德的主观唯心论时空观，推进为客观唯心论的时空观。牛顿认为时空是独立于事物而存在的，是宇宙的空壳子，好象事物充塞其中，也可以随便抽取出来似的。黑格尔不同意这种绝对时空论，而认为时空为事物本身的性质〔理念的形式〕及不可逃避的命运。

人们说，在时空里，一切事物发生与消灭；如果从时空中去把一切事物，亦即把充塞时空的内容抽出，则所剩下的只是空虚的时间和空间。这就是说，这些外在性的抽象的时空被设定，则一切事物便被表象为好象是独立自存的东西。但是，一切事物并不是在时间里生灭，反之，时间本身就是生灭变化，是存在着的抽象，是孕育一切并摧毁一切的东西。

"时间是有而无有，无有而有的存在，亦即直观着的变化。"

为什么说时间是事物本身的性质？由于事物是有限的，所以它

们才在时间之中，并非因为事物在时间中，所以才要毁灭。因为事物本身即是时间性的，所以作为时间性的东西乃是事物的客观命运。当人们说时间是最有力的东西时，它同时也就是最无力的东西。事物绵延，而时间却消逝不停息。这好象时间是独立于并区别于事物似的。但有限事物莫不全是有限时间性的。因为它们在或长或短的时间中遭受变化。因此，它们的绵延只是相对的。

绝对的无时间性是和绵延有区别的。它是永恒。时间本身就它的概念来说是永恒的。但概念本身，同每个一般的概念一样，是永恒的。因此也是绝对的现在。永恒不是“将是”，也不是“已是”，而是“正是”，“现在是”。

空＝有

时＝无

变易＝运动

运动是由空间到时间，由时间到空间的过渡，而物质是时空关系的统一。因此，没有无物质的运动，也没有无运动的物质。重量是物质努力寻求那还在它外面的重心，这是一种运动。因此，也没有无重量的物质。重量可以说是物自己承认它的外在存在之空无性，它的无独立性。物质自己承认自己站不住脚，不知自己之重心何在，须不断向外推进。黑格尔用这个观点解释了物体下落。有点轻视物质的意思。好象精神自有重心，可以安身立命，而物质则否。

有人批评黑格尔论四元素太落后。其实他自己也讲得不多。他说：“空气是睡眠着的火。为了产生火，我们只须改变空气的存在。”“火是空气的不同的规定。”“非有在火中被设定为有；反之，有在火中被设定为非有。因此，火就是时间。”“月亮是无水的结晶体，它仿佛要同我们的海洋相结合，以求止渴。因此就发生了潮汐。海洋涨潮的目的在于飞向月球。月亮想要从海洋中取水止渴。”另外，黑格尔讲这四个元素目的在用来解释气象。他并不否认物质的原子

结构。

火是受到不同规定(具有不同特性的)的空气。

熄灭了的火就是水。

土始终是(化学)过程的基础，所以在地上一切元素都表现出来了。①

水是消极的被动的为他存在(Sein-bür-anders)

火是能动的(积极的)为他存在。

水是抽象的中和性(neutralität)，无香，无味，无形状，无凝固性(cohesion)。

由于水是个性化的中和性，因此古代人称水为"一切特殊事物之母"。

水与空气一样是流动的。

但水之流动表明水有伸缩性，所以水可以向各个方向扩张②。

水接近于土，故寻求重心。……由于水没有重心在自身内，所以它受制于重力的方向〔往下流〕；由于无凝固性，故每一滴水都向垂直方向流，成直线。由于没有任何可以抵抗它的东西，所以水总是流向最低水平。

水是透明的，但因与土接近，也不太透明，不似空气。

由于水具有中和性，故是盐与酸的分解媒介，凡在水中溶解的东西，就失掉其形状。并由机械关系被扬弃而转化为化学关系，其形体变化不系于自身，而系于空气温度的变化。水对一切形态取中立态度：气态、液态、固态(如冰)，都是随外面的空气温度条件不同而变化的水的各种形态。

水不同于空气，空气可以压缩，水不能压缩。虽说具有被动性，空气是主动的密度(intensity)，故能灵活、伸缩，水不能改变它的

①② 《黑格尔全集》，第9卷，格罗克纳本，第193页。

空间体积，如果改变，则改变了它的状态，而且起化学、物理的质变。水变成汽，变成冰后，皆可占较大空间①。

由于水的被动性，它既容易分离，又倾向于附着湿力，可以附着于任何东西，使之变湿，往外沾附，自身无坚持凝固力。水与油、脂肪不相沾附，是例外②。

黑格尔的自然哲学，其目的在要求一有机的具体的自然：回到古代的朴素常识。

黑格尔认为个别的物体是许多元素构成的全体的观点，这个全体独立自存，而以诸元素作为从属于它的环节。这构成物体的一般物理的元素。

黑格尔认为近来科学把这些元素武断地归结为化学的简单元素，丢掉了物理元素的概念，后者构成真实的物质，而前者乃化学抽象的物质③。有人因此说黑格尔否认H_2O构成水，这是不明了黑格尔的真正意思的说法。

物理元素有四：

1.空气——相当于光，是被动的，归结为一个环节的光。

2.火——水火是对立的元素，火充满了过程，是能动的。

3.水——非静止的自身存在，是成为自由了的否定性。

4.土——是与空气、水、火各方相关联的元素。

黑格尔指出，现在没有物理学家、化学家、甚或有教养的人还提起四元素说，他们把它当作儿童的幼稚信仰。

化学元素说，认为一切物体为一定数量的元素所构成。不同的物体只是数量增减的不同集合体。这种说法失掉了无限多样性的、

① 《黑格尔全集》第9卷，第194—195页。

② 同上书，第175页。

③ 同上书，第184页。

质的、有个性的物体性观念，破坏了物体包含差别性的多元素的统一性原理。物体的个体性（individuality）并不只是化学元素的中和。有生命的有机体加以化学分析，便成为死物。而物理元素的生成变化则构成普遍的个体性①。

他不满足化学元素的机械观，并不是不承认化学作为科学。

空气：否定的普遍性，被贬降为别的东西无自我性的环节，也有重量。空气具有对个体事物和有机体的一种不令人警觉怀疑的、偷偷的、腐蚀的力量。

空气对光来说，是被动的，透明的，但并非弥漫全体的。它机械地有伸缩性，受外力支配，浸透一切的流动性。

特点：①空气是无规定性的，也是绝对可以规定的。不过它本身还是没有规定的，只是通过他物而被规定。②空气有腐蚀性，一切有机、无机的个体事物的敌人，它之腐蚀、消耗事物，不是明显的，无运动的，不表现为暴力。在人不自知觉间，它偷偷地、潜自地进行腐蚀。③空气作为量的体积有抗力。在一定程度内可以压缩，有空间性。空气是在睡眠中的火②。

火：空气是潜在的火。火是物质化的时间或自我性或自身存在（光与热的同一），纯全不安定的和消蚀一切的东西，在消耗他物过程中，同时消耗自己，因而过渡到中和性③。

土既有火，又有空气的特性，地面上又大部分为水所掩盖。它的个体性结合着各种元素的不同特性。因此土（地球）的生活包含在各元素的变化和气象的过程里。元素的变化过程指各元素之相互转化，空气变成云、水及火，变成雨和雷雨。地震是地下的雷

---

① 《黑格尔全集》第9卷，第187页。

② 同上书，第282节，第187—191页。

③ 同上书，第283节。

雨，雷雨（电闪）是云里的火山爆发。从地球与太阳的关系和方位产生出气候、四季、月、日的区分。地球把每日气候的区分、变迁从它自身发展出来，产生出来，使得它成为有个体性的天体，使得它成为这样一个特殊的个体性。在它的运动过程里，它对彼此外在的抽象元素予以否定的统一，从而形成一个真实的个体性。

火是否定性本身。火不仅否定他物，而且否定那否定者或否定之否定，因此产生普遍性或同一性。

在火中，非有被设定为有，有被设定为非有。因此火是时间。生命的过程也是火的过程。因为生命过程也是消耗特殊性，永远重新产生它的质料的过程。①

联系诸物理元素差别的多样性与统一性的过程就是辩证法。辩证法构成地球的物理生活和气象学的过程。只有在辩证过程里，这些元素作为非独立的环节才有持存，即持续或持久的存在。②

个体与元素必须分别开来，后者是抽象规定，前者是诸元素的辩证有机结合。

水作为个体，不是H_2O的集合，反之，H_2O是水的表现形式。有人根据这种说法，说黑格尔否认水是H_2O合成，是误解了的。

一个物体，植、动物，可加以机械、化学研究，但不是把物体本身归结为化学元素或物理成分。但在一个阶段的研究并不能穷尽一个物体在别一阶段的性质。

水为一个地球上的元素，与其他元素相联系，不同于水在个别的物体（如植、动物）的个别化的联系，因为它必须受到它那一阶段的条件的制约。③

---

① 《黑格尔全集》第9卷，第192页。

② 同上书，第286节，第196页。

③ 同上书，第256节附释，第198页。

水、空气、火和土是有互相转化的规定的。这些元素在这转化过程中是彼此冲突的；水转化为空气而消失；反过来空气又转化为水，从自为存在转化为它的反面，转化为僵死的中和状态，这种中和状态又从它那一方面奔向自为存在。①

黑格尔认为物理学考察的对象是"有质的物质"。物理学所研究的"已不再是无差别的、纯外在性的物质，而是有个性的，在自身内具有自为存在的物质了"。②

物理学分为三部分：第一部分，他叫做普通个体性的物理学，考察光、气象学；第二部分，叫做特殊个体性的物理学，考察内聚力，声和热；第三部分，叫做完整个体性的物理学，考察磁力、电力、颜色，化学过程等。

自然哲学第二部分——物理学

（一）光

光是无形体的非物质的物质。物质有重量，因它还在寻求自己的重心，而光则是寻找到统一的物质。物质受引力定律支配，光则否。

光是最初的作为崇拜的对象之一，因为它里面包含着统一性。二元、有限性在光明里消逝了。因此，光明被看成人在其中获得的对于绝对的意识。即光明被当成智慧的象征，被人作为崇拜的对象。植物倾向光明，应该说光明是植物的上帝。

光是黑暗与怠惰的反面。虽然属于物质之列，但已经可以与精神相比拟了。黑格尔向我们暗示，自然界越趋于高度，则物质性越

---

① 《黑格尔全集》第9卷，第200页。

② 同上书，第153页。

少，精神性越多。

（二）声

声是物质的振动或颤动，是物质由空间性到时间性的过渡。在同一时间内，振动的次数越多，则声音越高。因此，黑格尔认为，声音是有时间性的。经过振动，物质失去空间性，而得到时间性。声音乃是对物质的空间性的一种解放。声音中已经存在着主观性及灵魂性的现象。这就是声音的本质及其意义之所在。声音可以感动人，可以直接与灵魂交通。声音能感动我们最内在的感情。

物质只是振动，发出声音还不够。为了完成其自身的成长，而须解除其物质性，过渡到无形式、无形体的状态。这种初步胜利的过渡，就是热。

（三）热

热是一种物质消灭物质的状态，它使自己过渡到无形体的物理状态。自己燃烧了自己，经过胜利的过渡，然后再生。

物质通过摩擦、打击、碰撞、锤、钻等过程，通过化学的化合，特别是通过燃烧而产生热。热有膨胀的效力，因而传达给别的物体。每个物体都有它的比热。由于比热，它具有一定量的热。因此，热也只能接受一定量的热。

热能影响物体凝结状态的变化，使其由固定的状态过渡到流动的或气体的状态。物体传热的能力是以它的凝聚性质为条件的。最不凝固之物质（如毛织品）最能保持热，是最坏的传热体。而凝聚坚固之物（如金属），最不能保持热，最善于传导热。

黑格尔坚决反对热素说。热素论者把热看成一种特殊的物质元素。黑格尔则认热为物质之摩擦。后来拉瓦西的发现，正好是对黑格尔的这个思想的科学证明。这一学说得到恩格斯的高度评价。

黑格尔把热与光分开讲。光是无形体的非物质的物质，而热则是物质要求解除其物质性的努力或过渡。他认为光本身是冷的，只

有在夏季接近地面的光才是热的。但是，在盛夏，在高山顶上永远有雪，虽说山顶距太阳较近。足见只有物质的摩擦、接触才能生热。

(四)磁与电

物理存在的最高形式是磁与电。因为在磁与电中，两极性的规律得到了体现。两极性不仅是彼此对立的，而且两极是相互结合，相互追求。异性相亲，同性相斥是磁与电的本性。

(五)化学过程

化学过程是磁与电的统一。每个化学过程皆包含磁力作用与电力作用于自身之内。“磁力、电力和化学作用的同一性，在现代得到公认，并且在物理学上具有根本性的意义。由个别物质的形式的对立进一步被规定为更实在的电的对立，以及更加实在的化学的对立……在以往磁力、电力和化学作用是完全分割开了的。彼此之间没有联系，各自被看成一种独立的力量。”这是说，由磁力的两极，电力的阴阳电到化学上对立的中和存在着辩证发展和同一性。磁力看不见，嗅不着，没有味道。换言之，无光、色、香、味，而电力是可以感觉得到的。电有气味，摸起来好象网状，也有味道，但是无体积。此外，电还有形状，阳电形如长的放光的火花，阴电则集中成点，形如小星。

在化学过程中，物体成为有味道、有颜色的物质。化学的关系不仅是运动，而且是不同的质料之变化，及其原有的物质之消失。化学过程是与概念(矛盾统一)相适合的，它的特性是使区别的东西同一、中和，使相同的东西相区别、相分裂。

化学过程象征着生命，可以与生命相类比。但还不是生命，它形成了由无机自然到有机自然的过渡，由散文式的自然到诗意的自然的过渡。化学过程是无机的自然所能达到的最高阶段。

黑格尔特别重视自然的化学过程。在《逻辑学》和《小逻辑》里，

他都是按照机械性→化学性→目的性的发展次序，特别标出化学性作为由机械性提高到目的性的中间过渡阶段。在《自然哲学》中，他把化学性从属于物理性之下，但把它看成物理性的最高阶段，即直接过渡到有机性的阶段。

（六）颜色

叔本华与黑格尔皆肯定、拥护歌德的颜色学，否定并反对牛顿的颜色学。叔本华根据生理学的理由，黑格尔则根据物理学的理由。黑格尔之赞同歌德，特别是赞同他的颜色学，是有很深厚的哲学根据的，是同他关于光的观点密切联系着的。

用明与暗的对立与统一来解释颜色，亦即逻辑上的辩证法。

“关于颜色统治着两个看法：其一为我们所持者，认光为简单的东西，其他认光为杂凑的东西。这是与一切概念〔辩证法〕正相反对的看法，是最粗糙的形而上学。”一切颜色皆是明暗的统一体，既是明的，又是暗的，是明与暗的对立统一。歌德叫做“明与暗的结婚”。例如，暗淡的光明是黄，明朗的暗是蓝。所以我们有“蓝色的天”。

黑格尔自己承认：“与概念相适合的颜色学说，得自歌德。他特别从绘画的侧面去考察颜色，歌德的纯洁的自然感（这是作为诗人的第一条件）必然会对牛顿的那种粗糙的抽象思想表示反感。”①

黑格尔力求对各种不同的颜色赋予主观的质的规定。譬如他说：“红是带有君王的气派的颜色，红是克服了黑暗并且完全渗透了黑暗的光明。黄是愉快的，高尚的，欢欣于自己的力量和纯洁的颜色。红表示严肃和尊严，尊敬和高兴。蓝表示温和和深刻的感情。”② 这些说法，可以说是有趣的。也可以说是对中国封建帝王喜

① 《黑格尔全集》第9卷，第343页。

② 同上书，第350页。

"黄袍"、对革命人民尚红色，作了一些心理学的辩证的猜测。

恩格斯批评了黑格尔关于颜色的理论，认为其陷于"最粗鄙的经验中"，但是也肯定其中"有一定的道理"，"例如，他（黑格尔——引者注）举出画家的色彩混合来反对牛顿。"①

自然哲学第三部分——有机体

（一）地质有机体

地球不是一个有生命的物体，如植物，动物及人等。但一切有生命的东西都以地球为根据，为基础，皆出生于地球，最后回到地球怀抱中。故黑格尔称地球为潜在的有机体，称地球的生命为地质的有机体。地球只是就整个来说是有生命的。无生命的东西即是无历史的。地球有了历史，因此表明它是有生命的。如神话上讲地母，地质学讲地球的成果、年代和历史。

黑格尔认为，"在一切星球中地球是最优秀的星球，最有整体性的，处在一切星球的当中。在地球上，欧洲居中，在欧洲，德国又居中。在新大陆的两个美洲表明为缺乏教养的、未发展的二元化。而旧世界，欧、亚、非三大洲表明为完善的、发展了的、被中介的二元论。亚洲和非洲形成对立，而欧洲是对立的中介、第三者。这是地球上理性的部分，河流和山谷的平衡，其中心为德国。足见地球上各大洲的划分并不是偶然的，而是一种本质上的区别。"②

地球的运动过程有三个方面：（1）理想的一面，地球有使命作为世界历史的舞台；（2）生养的一面，即养育万物。黑格尔把气象过程列入此一面；（3）历史的或地质学的一面，地球的现状为远古

---

① 《自然辩证法》，人民出版社1971年版，第265页。

② 《黑格尔全集》第9卷，第468页。

以前一系列的变化、革命的结果。

黑格尔这里有些话显然是荒谬的，而且表现了他在星球中以地球为中心、在世界以欧洲为中心、在欧洲以德国为中心的特殊偏见。在方法上则是形而上学的。应该说，地球上各大洲，各国、各民族，互为中心，互相帮助、服务。布鲁诺说，世界是无限的，各地互为中心，互为边缘。这才真是既辩证而又唯物的思想。

地质学中有火成论和水成论两个对立的学说。歌德从和平的、缓进的观点出发，赞成水成论，反对火成论。黑格尔则认为，“必须承认两个原则都是很重要的，不过两个学说本身都是片面的和形式的。在地球的结晶、火山的爆发，泉源及一般气象过程中，火与水都有间接的效力”。

（二）植物有机体

植物是最初和最低级的有生命的个体，它在生长过程中，具有这样三个环节：（1）自我形成，自己与自己相关，自己与自己结合；（2）把对方、无机自然吸收到自身，有同化作用，（3）生殖、族类繁殖。

有直线纤维的植物是最坏的。只有叶子与花才是平面的，但其形式是齐一的，有点机械等同。只有在果实中才出现圆形，但又没有动物的头部那么圆。

（三）动物有机体

动物有感觉、感情、表象，虽说受到限制，但不能思维。植物是有生命的个体，一个没有自我感的主体，这就是它的局限性。动物有自我感，但还没有自我意识。把动物有机体提高到自我意识，或精神生活，只发生在人身上。只有人才是精神的主体，或主观精神。

动物的自我或其主观统一性出现在身体的一切部分。这种出现就是灵魂。这种灵魂的主观性无思维，只有感觉、直观。每个动物都有敏感（脑）、反感（胸）、及生殖（下身）。灵魂是自然的非物质性、理想性。它随气候的变化而变化。灵魂不是有意识的动作。如人生

病，意识不起作用了，灵魂就在那里下意识地起作用，对自然表同情。反之，理性的人有自我意识，不对自然表同情，决不会天阴则忧，天晴则喜。灵魂与本能有关系。本能是在不自觉的状态下起作用的灵魂。昆虫本能最敏感，如蚂蚁、蜜蜂，都有很奇妙的本能作用。动物越高级，则本能越少，智能越多。例如有些科学家整年整月进行思维活动，搞得耳不聪，眼不明，到大街上，连路都找不着了。

动物有机体有其自身的需要及矛盾。动物有机体需要外在世界以维持它的存在，但作为一个小己的个体，它又被排斥在世界之外，与世界对立。因此，它感到缺陷。"需要"就是缺陷感，"冲动"就是取消缺陷感的努力。

"只有有生命的东西才会感到缺陷，因为生命这个概念本质上就包含它自身和它的对立者之统一。哪里有了限制，哪里就有否定，只是为着一个较高的第三者——否定之否定。"①

"缺陷就是一种矛盾。自身具有这种矛盾并能够忍受矛盾的就是一个主体。有缺陷，能忍受矛盾，并能越出矛盾，这就构成了主体的无限性。"②

能够感觉痛苦乃是高级动物的一种特权。天性越高，则越能尖锐地感觉到痛苦与不幸。伟大的人物有伟大的需要，并且有强烈的冲动去满足这种要求。伟大的行为仅产生于灵魂中深刻的痛苦。这是用一种诗意的唯心辩证法去表达近代资产阶级历史人物的精神状态。

"自然之目的在于自己杀害自己，打破直接性与感性的界限，作为自焚的凤凰，从这种自然的外在性中再生，作为精神而出现。"这样，就过渡到精神哲学了。

---

①② 《黑格尔全集》第9卷，第628页。

运动是空间和时间的相互过渡

空间本身有矛盾须过渡到时间，时间本身也有矛盾须过渡到空间。

既然空间是抽象的客观性，时间是抽象的主观性，两者不仅是抽象的，而且是片面的，因此空间需要时间来补充，时间需要空间来补充，空间需要用时间来说明，时间也需要用空间来说明。正如用时间的流逝来说明距离，用物质的变动来说明时间。

两者相互否定，相互扬弃，相互补充。“空间是否定了的时间；扬弃了的空间——特别是扬弃了的点，就是时间。”实际上，空间、时间是不可分离的，把两者分离开只是我们的抽象作用。

空间和时间这种相互否定、扬弃、补充的过程就是运动。

不过，尽管空间、时间是相互过渡的，但两者并不是完全等同、平列的。因为时间是空间的真理。有专门研究空间的科学，叫做几何学。但没有专门研究时间的科学。如果用数学静止的“一”来表明时间的顷刻，把时间空间化、数学化来研究，就是把活的东西弄死。

“‘这里’与‘这时’的统一是空点〔或地点〕。”① 但“这时”一刻一刻不断地流逝，“这里”也一点一点地不断扩延，时间的流逝、空间的扩延的统一，即是运动。所以黑格尔说：“运动的本质是空间和时间的直接统一。运动是通过空间而实存着的时间，或者是通过时间而第一次得到真实差别的空间。所以我们知道，空间和时间都属

---

① 《黑格尔全集》第9卷，格罗克纳本，第88页。

于运动。速度，运动的限量就是和某一特定的流过的时间成比例〔相联系〕的空间。所以人们又说，运动是空间和时间的联系。……只有在运动里，空间和时间才有其现实性。"①

物质与运动的不可分离

黑格尔复从运动是空间和时间的统一和相互过渡论证物质与运动的不可分离。他说："既然运动是由时间过渡到空间，由空间过渡到时间，而物质是时空关系的静止的同一，因此没有无物质的运动，也没有无运动的物质。"

这就是说，既然肯定有运动，必定有某种东西在运动，不能有没有主体的运动，没有物体的运动。这种运动着的东西就是物质。因此，可以说，空间、时间是为物质所充满，也可以说，物质是具有时间性，空间性的，是在时空中。换言之，脱离物质没有时空，运动脱离时空，运动也没有物质。所以恩格斯说自然没有在时间上的发展，一般人是不易了解的。

黑格尔进一步提出："物质是第一个实在，是存在着的自为存在，物质并不只是一种抽象的存在，而是空间的肯定的存在。不过是被当作排斥另一个空间的实存。"②

黑格尔关于"没有无物质的运动，也没有无运动的物质"的命题，恩格斯当作可以肯定的看法写进他的《自然辩证法》一书中，再结合到上面黑格尔所说的一些话如"一切事物并不是在时间里生灭，反之时间本身就是生灭变化"，"现象的东西……本质上正是和时间同一的"，"事物本身即是时间性的"，"现实事物本身的过程形

① 《黑格尔全集》第9卷，第91页。

② 同上书，第93页。

成时间”。我们可以说，黑格尔这个看法似乎是基本上与“空间和时间是物质的存在形式”的唯物观点并不是相违反的。

只是单纯孤立抽出这一论点，好象是富于唯物论因素的，但结合他整个唯心主义体系来说，则这个宝贵的唯物观点就为体系的要求所扼杀了。因之，照黑格尔看来，自然是理念的外在化，则作为自然或物质运动的空间和时间，也只是理念的外化的形式罢了。所以他说：“概念是永恒的。”“时间是变动的，但是时间的概念是永恒的。”“概念正好是时间的克服”——亦即时间的真理。而“时间则只是概念的外在性的形式”。①

其次，在黑格尔看来，运动着的物质虽是第一个实在，是空间的肯定的实存，但只是最初的最低级的，与精神相比是最抽象的存在，因此在他的唯心体系里，仍然是第二性的东西，只有精神才是第一性的东西。这也是他的唯心体系扼杀合理的辩证法因素的具体例证。

论物质的性质

黑格尔关于物质的理论也有不少富于辩证法思想、反形而上学观点的合理因素。

他认为物质不单有引力，而且具有斥力。物质是斥力与引力的矛盾统一。——这继承康德认物质包含引力与斥力的观点，并予以辩证法的发展，补充了牛顿的引力说，反对物质只具有片面性的引力。

其次，他认为把物质看作静止的、惰性的乃是抽象的看法，这是只承认物质是抽象的直接的时空统一。他反对“静者恒静，动者

---

① 《黑格尔全集》第9卷，第80—81页。

恒动”的旧力学观点，认为这不过是“甲＝甲”的抽象同一律在力学方面的翻版。这个观点认物质非外力推动不能自动，非外力阻止不能自止——这是外因论。这是重外力推动的机械观点，这观点最后非导致整个宇宙依靠上帝来作出第一次推动不可。

黑格尔认为“运动是时间与空间发展的非静止的统一。运动内在于物质之内”。① 物质自身就有内在的理想的运动的倾向——这就是重力。重力与引力在黑格尔看来应分别开——他认为伽利略的贡献在于作出惰性物质与下落物质的区别。

黑格尔特别重视“重量”或“重力”在力学中的意义。他认为不唯没有无运动的物质，也没有无重量的物质。

物质非单纯占空间的空点，占时间的时点，而是时空的统一，而是有主观性、自为性的中心点。

物质的主观性、自为性，中心点表现在重量上。

惰性的、静止的物质完全不符合它的概念，即找不到它自己的重心。有重量的下落的物质部分地符合其概念，在下落过程中物质努力落向一个地点作为它的重心，即不断寻找自己的重心。“重量是物质寻求那远在它外面的重心的努力”。物质的特点是有了主观性，自为性，重心，不过可惜的是，这重心还在它自己外面。这就是物质的不静止，不安息的内在矛盾。因此一方面可以说“重量是物质的内在性”，另一方面也可以说，物质的主观性(内在性)和重心还不在自身之内，而重量即是物质自己承认它的外在存在之空无性，它的无独立性和它的自身矛盾，“但是重心不应了解为物质性的。因为物质性的东西的特点正在于它的重心在它自身之外，在物质之内的不是重心，而是寻求重心的努力”。② 所以，物质不单是在

① 《黑格尔全集》第9卷，第98页。

② 同上书，第95页。

时空中彼此外在。重要的是，物质是在自身之外。它的主观性，它的重心在自身之外。这个内在矛盾推动着物质努力寻求自己的重心，达到自己的自为存在。

物质总是由于自己的重力，寻求自己的重心，而运动——下落，所以是相对的自由运动。

无阻力地寻求重心运动为下落。

静止着的物体寻求重心时，对阻力所施的抗力为压力。

运动着的物体对阻力所施的抗力为推力。

压力和推力是不自由的运动，由于想下坠而不能，遇着阻力。

坠落是与物质本质相同一的东西，或者说，“重量推动物质的实体性”。没有力量能摧毁物质的下落运动——这就是绝对重力。

关于时空的考察，黑格尔叫做“数学的力学”，关于重量的考察，他叫做“有限的力学”。其所考察的惰性的物质，他认为是不自由的物质。第三，关于天文学的考察，他叫做绝对力学，以研究完美的自由的物质为对象。

在绝对力学里，他认为天体运动采椭圆形的轨道比采圆形的轨道好。他的理由是，因为圆形的运动是直线的回归运动，圆的半径已经通过全部的圆轨迹，用不着时间的因素。而自由的运动必定包含空间和时间的本质联系。椭圆运动有两个不同的轴，在这里潜伏着时间与空间自由结合的可能性。

黑格尔认为，牛顿解释椭圆运动中离心力与向心力两个概念的缺点就在于他只看见诸天体运动中的空间规定——离心或向心，而忽略了空间规定中的时间因素——速度。正因为表现太阳系的运动是绝对自由的运动——时间与空间本质的结合，所以太阳系的运动才是椭圆的运动。

天体运动所以是自由的，由于天体运动不象压力、推力那样遇到阻力，它是构成中心的运动，环绕中心的运动。

在天体中有一个共同的中心作为主导，或称绝对中心，如太阳系以太阳为中心，其他星球都围绕太阳而运行。地球自己也是一个中心。地球上的一切物体都下落到地球上来，如百川归海。所以在一定的意义下，这个世界或宇宙也以地球为中心。太阳服务于地球。正因为一般讲来，“太阳、月亮、彗星、行星只对于地球有意义”。① 如果许多科学研究自然的控制作用，不以地球为中心，而以其他天体为中心，那将对人类的知识与生活没有好处。所以我们可以说，黑格尔在不违反太阳中心的朴素观点而予以辩证的解释。

黑格尔指出开普勒的三个定律是绝对力学的正确表述。牛顿的万有引力说反而把绝对力学弄模糊了。这就是说，它把“宇宙和谐”的观念，对宇宙本质的透彻认识，宇宙的概念和目的性弄得不清楚了。② 黑格尔显然是站在辩证法和有机论的立场来拥护开普勒，批评牛顿力学的形而上学的局限性的。

(1955年在中国人民大学作了五次关于黑格尔的自然哲学讲演稿。)

---

① 《黑格尔全集》，格罗克纳本第9卷，第181页。

② 同上书，第132—150页。

黑格尔著《法哲学原理》一书评述

黑格尔的《法哲学原理》是他任柏林大学教授的第三年(1821年)出版的。据库诺·费舍报导，黑格尔自1818年到柏林大学任教以后直到1831年死时，他总共讲授了《自然法与国家学或法哲学》六次，自1821年后，即以出版的《法哲学原理》一书作为教本①。这是他晚年在柏林任教期间所正式出版的唯一著作。此外他在这期间所发表的都只是一些短篇的论文，而他的许多重要的哲学讲演录，都是他死后才由门人整理出版的。

黑格尔在1817到1818两年内，原任海岱山大学教授，由于他的几种重要著作《精神现象学》(1807)，《逻辑学》(两册，1812—1816)，《哲学全书纲要》(1817初版)陆续出版，受到普鲁士政府重视，1818年10月，才由国王把他调任柏林大学教授的。他任大学评议会委员，参与了评定、审查新任教师的职称。1830年，被选为柏林大学校长。

1818年10月22日，黑格尔在柏林大学的开讲辞中说："今天我奉了国王陛下的召命，初次到本大学履行哲学教师的职务。……我能有机会在这个时刻承担这个有广大学院效用的职位，我感到异常荣幸和欣愉。"② 由此足见黑格尔以奉国王诏命提升进柏大任教

---

① 参看库诺·费舍：《黑格尔的生平、著作和学说》，海岱山1911年版，第1卷，第147—149页。

② 黑格尔：《小逻辑》，开讲辞。

授，感到异常光荣欣幸。看来就因作为哲学家的黑格尔受国王知遇之恩感激图报，他才在《法哲学原理》一书中，明确提出“哲学主要是或者纯粹是为国家服务的”思想。把哲学应用来替普鲁士政府服务，这就使得他的《法哲学原理》成为表现他的政治观点和立场的保守著作。

黑格尔政治上的根本立场，他自己讲得很清楚，就是主张“人民与贵族阶级的联合”，①当然，他这里所谓的“人民”主要是指资产阶级，而不是指工人和农民。恩格斯指出，“当黑格尔在他的‘法哲学’中宣称君主立宪是最高最完善的政府形式时，德国的哲学……也已经宣言赞助中等阶级了。换言之，黑格尔就是宣称德国中等阶级取得政权的时候快要到了”。②《法哲学原理》一书充分表现了黑格尔的“资产阶级与贵族阶级联合”专政的根本政治立场，也就表现他在德国当时“半封建半官僚的专制政治”③的条件下，多少吸收了一点英国的君主立宪制度，来“赞助中等阶级”，亦即赞助当时德国新兴的、比较软弱的资产阶级的倾向。

黑格尔在这书中保守的政治见解、唯心主义的世界观受到马克思主义奠基人深刻系统的批判。但同时其中所包含的合理的东西也得到相应的肯定。这主要是书中所表现的辩证法，因为他一贯运用辩证法来讨论政治、社会、伦理问题，这是有一定的启发性的。正如马克思在批判《法哲学原理》时所指出那样：“黑格尔的深刻之处也正是在于他处处都从各种规定的对立出发，并把这种对立加以强调。”④

---

① 黑格尔：《小逻辑》，开讲辞。

② 参看恩格斯：《德国革命与反革命》，人民出版社1953年版，第19页。

③ 同上书，第17页。

④ 《黑格尔法哲学批判》，《马克思恩格斯全集》第1卷，第312页。

谈到“法哲学”与“逻辑学”的关系，诚如马克思很恰当地指出的，黑格尔的“整个法哲学只不过是对逻辑学的补充”。① 黑格尔自己也承认，“自然哲学和精神哲学，似乎就是居于应用逻辑学的地位”。② 因此法哲学作为客观精神的哲学只是他整个体系的一个环节，亦即只是他的逻辑学的应用与补充。

按照黑格尔的唯心主义体系，逻辑学是研究理念自在自为的科学，这是他体系的中心。自然哲学是研究理念的他在或外在化的科学，精神哲学是研究理念由他在而回复到自身的科学。两者他认为都可以叫做“应用逻辑学”。

黑格尔又把“精神哲学”分为三大部门，第一，主观精神，分灵魂、意识、心灵三个环节；第二，客观精神，分法、道德、伦理三个环节；第三，绝对精神，分艺术、天启宗教、哲学三个环节。我们可以看到，《法哲学原理》也分为：第一篇，抽象法；第二篇，道德；第三篇，伦理三大部门，而且其中的纲目也大致与“客观精神”相同。事实上黑格尔的《法哲学原理》基本上就是他的《哲学全书》中第三环节《精神哲学》一书中的第二篇，论“客观精神”部分的发展、发挥和补充。

法哲学既然是关于客观精神的哲学，而客观精神总的讲来，就是社会意识，包括群体意识、民族精神、时代精神等，其范围很广，不仅仅讲法、权利，也讲道德、法律和伦理，特别着重讲到社会和国家。最后还涉及到“世界历史”，作为发展到“历史哲学”的准备。

一

黑格尔于1820年6月给这书写了一篇序言，这篇序言相当重

---

① 《黑格尔法哲学批判》，《马克思恩格斯全集》第1卷，第264页。

② 黑格尔：《小逻辑》，第24节，附释二。

要，其中有几个常被引证的著名论点，首先应给以批评的考察。

一、黑格尔说，“我们不象希腊人那样把哲学当做私人艺术来研究，哲学具有公众的即与公众有关的存在，它主要是或者纯粹是为国家服务的”。① 在这里他反对为哲学而哲学，反对“把哲学当作私人艺术”的看法，肯定哲学是社会现象，是“与公众有关的存在”，并公开明白说出哲学“是为国家服务的”政治目的。这些话表现了他的爱国思想，大体上是我们可以同意的。哲学既然不是“私人艺术”，因此哲学家应该作当时的普鲁士政府和人民的代言人。其次，他的意思是说普鲁士的哲学教授是受政府任命的公职，是应该加为“政府”办事的。马克思在《黑格尔法哲学批判》中曾引证这段话，以简单扼要的评语道：“可见，连哲学在‘本质上’也得依靠国库。”② 这就是说，哲学教授从国库取得薪俸，哲学也就应该是与国库有关的存在，故应该纯粹是为国家服务的。

二、合理性与现实性相等同的公式，即“凡是合乎理性的东西都是现实的，凡是现实的东西都是合乎理性的”③ 这一著名公式首先在这篇序言里着重地提出来。后来在《小逻辑》导言第六节里又曾加以发挥。④ 我们必须遵照恩格斯关于这个公式的批判解释来理解它。如果把这个公式的后一命题作为主导，那么这个命题是保守主义的公式，是对旧的典章制度和政治设施加以美化，加以精神化、合理化的公式。黑格尔自己也明白说过：“国家应是一种合理性的表现，国家是精神为自己所创造的世界，……人们必须崇敬国

---

① 《法哲学原理》“序言”，商务印书馆1961年版，第8页。

② 《马克思恩格斯全集》，第1卷，第367页。

③ 《法哲学原理》，第11页。另参看《小逻辑》，第6节。

④ 按：《小逻辑》出版于1817年，“法哲学”出版于1821年，《小逻辑》提到这个公式那一段，大概是在1827年第二版中补进去的。

家，把它看做地上神物。"① 根据这些来看就可以说黑格尔这一公式是要想论证当时的普鲁士王国既是现实的，也是合理性的。所有新黑格尔派的保守主义，认为资本主义国家的典章制度、风俗仪文等都是伦理观念的体现，都是具有精神性的，都是从右边继承和发展黑格尔这一命题的。恩格斯指出："这显然是把现存的一切神圣化，是在哲学上替专制制度、替警察国家、替王室司法、替书报检查制度祝福。"② 这的确指出了这一命题是会受到许多反动派和保守主义的欢迎和赞许的。

至于从逻辑的范畴关系来说，则现实性乃是一个有必然性的范畴。诚如恩格斯所说，"在他〔黑格尔〕看来，现实的属性仅仅属于那同时是必然的东西；……但是必然的东西归根到底会表明自己也是合理的"，③ 这里合理的东西应指有其发展过程，合乎规律的东西而言。照恩格斯这样从辩证唯物主义出发加以解释和改造，则这个命题是有其合理因素的。

至于恩格斯所说："按照黑格尔的思维方法的一切规则，凡是现实的都是合理的这个命题，就变为另一个命题：凡是现存的，都是应当灭亡的。"④ 这乃是从左边去解释、批判、改造、扬弃黑格尔的公式所得出的革命的结论。

三、另一点值得注意的就是在"序言"中黑格尔对于哲学与时代的关系的看法。他说："每个人都是他那时代的产儿。哲学也是这样，它是被把握在思想中的它的时代。妄想一种哲学可以超出它那个时代，这与妄想个人可以跳出他的时代，跳出罗陀斯岛，是同样

---

① 《法哲学原理》，第286页。

②③ 《马克思恩格斯选集》第4卷，第211页。

④ 同上书，第212页。

愚蠢的。"① 这段话承认时代决定个人，个人是时代的产物，承认哲学是它的时代或时代精神在思想中的反映或把握，可以说是有一定的唯物主义因素的。

从哲学不能超出它的时代出发，黑格尔又进一步得出哲学的产生总是后于时代，因而不能给世界以任何教导或指导的悲观的看法。下面是常被研究黑格尔哲学的资产阶级学者引证的著名的一段话：

"关于教导世界应该怎样，……无论如何哲学总是来得太迟。哲学作为有关世界的思想，要直到现实结束其形成过程并完成其自身之后，才会出现。……当哲学用灰色的颜料绘成灰色的图画的时候，这一生活形态就变老了。对灰色绘成灰色，不能使生活形态变得年青，而只能作为认识的对象。密纳发的猫头鹰要等黄昏到来，才会起飞。"②

他认为哲学的出现总是在时代潮流、世界事变已经结束完成之后，因此总是迟到，要黄昏时才出现。譬如希腊、罗马的哲学要到希腊、罗马衰落解体时期才出现，因此对希腊、罗马的世界已不能给予教导，挽回其青春。这显然表示黑格尔对哲学的任务的一种悲观情调。资产阶级哲学史家大都一致推崇黑格尔这个看法，库诺·费舍甚至称颂上面引证的这段话为"崇高而美丽的说话"。③

黑格尔只是片面地看到了哲学是时代、世界进程在思想中的表现、把握和总结，以及哲学作为思想意识落后于客观现实这一面，他根本看不到真正的或先进的哲学有预见、指导、推动、改造客观现实的一面，他也看不见哲学总结世界进程发展的规律正是依

---

① 《法哲学原理》"序言"，第12页。

② 同上书，第13--14页。

③ 库诺·费舍：《黑格尔的生平、著作和学说》第1卷，第146页。

靠这些规律为改造世界铺平道路。在这里我们看见，黑格尔的这种看法是有片面性的。

只有马克思主义奠基人才是一方面总结了旧社会特别是资本主义制度发展的规律，另一方面科学地预见到社会主义、共产主义社会发展的规律和远景，不断地通过实践认识世界，又通过实践改造世界。它自创立的年代起，即通过革命的实践斗争不断地发展丰富，永远保持青春和活力。

二

黑格尔的《法哲学原理》包含三大部分或环节，即（一）抽象的法，（二）道德，（三）伦理。这三个环节中每一个都是特种的法或权利，都在不同形式上和阶段上是自由的体现，较高的阶段比前一阶段更具体、更真实、更丰富。黑格尔从意志自由来谈法，认为在抽象法的阶段，只有抽象的形式的自由；在道德阶段就有了主观的自由；伦理阶段是前两个环节的真理和统一，也就是说，意志自由得到充分具体的实现。

黑格尔首先说："法的基地一般说来是精神的东西，它的确定的地位和出发点是意志。意志是自由的，所以自由就构成法的实体和规定性。"① 黑格尔用抽象定义的方式指出，"自由是意志的根本规定，正如重量是物体的根本规定一样。……自由的东西就是意志。意志而没有自由，只是一句空话"②，亦即不是意志。既然人人都有意志，那末人人都有自由，也就人人都有其伴意志自由以俱来

① 《法哲学原理》，第10页。

② 同上书，第11—12页。

的权利。按照黑格尔自己的说法，法就是“自由意志的定在”①（“定在”这里作实现或体现解）。这种不经过矛盾斗争，人人都一般地、自在地享有的权利就叫做“抽象的法”。“法”字在这里主要应作“权利”解，因为德文原字Recht，具有法、权利、正当三个不同的意思。这里“抽象的法”主要是抽象的权利的意思。

抽象法或形式的法有如下的特点：(一)因为抽象法基于人的意志自由，所以它的命令是：“成为一个人，并尊敬他人为人。”②(二)在抽象法中，“人格中的特殊性尚未作为自由而存在，所以关于特殊性的一切东西〔如我的特殊利益，我的意志的特殊动机、见解和意图等〕在这里都是无足轻重的”。③(三)“在抽象法中，只存在着禁令”，“即不得侵害人格”。④

抽象法作为自由的直接体现，也包含有三个环节：(一)对于物的占有或所有权，因为只有自由的人才有占有物的权利，而物是非精神的、不自由的，即被占有的。(二)转让所有权的自由或权利，这就是由于依据共同意志并在保持双方权利的条件下将所有权由一方转让于他方而获得实存。这就是契约。(三)自由意志作为特殊意志与自身本来的意愿相殊异、相反对，而侵犯了他人的权利。这就是不法和犯罪。⑤

黑格尔从永恒化合理化私有财产出发，大肆宣扬“所有权〔即财产，按德文Eigentum一字有所有权及财产二义〕所以合乎理性不在于满足需要，而在于扬弃人格的纯粹主观性。人唯有在所有权

---

① 参看《法哲学原理》，第29节。

② 同上书，第46页。

③④ 同上书，第47页。

⑤ 参看同上书，第40节。

〔或财产〕中才是作为理性而存在的”。①他并且强调“财产是自由最初的定在〔或实现〕，它本身是本质的目的”。②他斥责柏拉图的理想国“侵犯了人格的权利”，因为“它以人格没有能力取得私有财产为普遍原则”。③这些话充分表明他看不见私有财产本身所包含的矛盾，反以“理性”、“自由”、“人格”等美名去替私有财产制度辩护的资产阶级的观点和立场。

谈到所有权的转让问题，他只承认物品、财产通过契约，可以转让，他强调“我的整个人格、我的普遍的意志自由、伦理和宗教”，“是不可转让的”。④他指出，“割让人格的实例有奴隶制、农奴制……，割让理智的合理性、道德、伦理、宗教则表现在迷信方面”。⑤

照黑格尔看来，婚姻不是契约行为。同样国家也不是建筑在契约上面的。因为契约主要是从任性出发，契约是可以订立，也是可以解除的。⑥在我们看来，说婚姻和国家都不是契约关系，而是道德的理性的关系。说婚姻和国家不是建筑在契约上面，比旧的民约说进了一步，而且肯定国家有其道德和理性的本质，是有一定的合理性的。

黑格尔关于不法和犯罪的辩证分析特别值得注意。他把不法分为：（一）无犯意的不法，这是在承认法、希求法、盼望得到法的基础上而做出的不法行为，一般是不规定处罚的。（二）欺诈，即假借法的名义而作不法的事，在这里特殊意志虽被重视，而普遍的法却没有被尊重。对欺诈就得处以刑罚，因为这里的问题是法遭到了破

---

① 《法哲学原理》，第50页。

② 同上书，第54页。

③ 同上书，第55页。

④ 参看同上书，第66节。

⑤ 同上书，第74页。

⑥ 参看《法哲学原理》，第75节。

坏。(三)犯罪，即进而丢掉了法的名义或假象，公开用暴力犯罪，不仅是"犯法"，而乃是根本上否定了法。

黑格尔从刑罚是法和正义这一概念的自身回复，亦即法或正义之恢复与维护的唯心主义观点出发，他否定关于刑罚的预防说、儆戒说、威吓说、矫正说等，显然是有片面性的。他从辩证法出发来分析，认为不法是法的否定，刑罚是对于不法(否定法的东西)的否定。同样，犯罪是一种暴力的强制(他叫做第一种强制)，刑罚就是对强制之强制(他叫做第二种强制)。所以刑罚是一种否定之否定。通过刑罚对于不法和犯罪的否定，法、正义就得到恢复和维护。由法的建立而过渡到不法、犯罪，再过渡到对不法、犯罪的否定或刑罚，这就是他认为自由之定在的法的自我辩证运动。他只是说明罪名，处罚不是外加给的，而是自作自受，基于内因。我们知道，这些问题如果不从社会和阶级根源来分析，是只会有利于反动统治，而得不到解决的。

黑格尔还认为施用刑罚不是个人主观上从外面去处罚犯人，而是按照犯人行为自己的逻辑，或他自己的法的观念，他就应该得到处罚。所以他说："刑罚既被包含着犯人自己的法，所以处罚他，正是尊敬他是理性的存在。"① 换言之，在处罚犯人的过程中，同时也唤醒了他自己原来的意志和自由。所以黑格尔不仅赞成"对犯人处刑必须得他的同意"，而且进一步指出，"犯人自己的意志都要求自己所实施的侵害应予扬弃"。② 因此黑格尔断言，"犯罪的扬弃是报复，因为从概念说〔按即从辩证法说〕，报复是对侵害的侵害"。③

① 《法哲学原理》，第103页。恩格斯在《反杜林论》(人民出版社1956年版，第104页)中曾引证了黑格尔这句话，并反对杜林对黑格尔这一学说的歪曲。

②③ 《法哲学原理》，第104页。

“报复只是指犯罪所采取的形态回头来反对它自己。”①从刑罚的报复说出发，他不主张废除死刑。他说，“报复虽然不能讲究种的等同，但在杀人的场合则不同，必然要处死刑”，因为“生命是无价之宝”，“刑罚……只能在于剥夺杀人者的生命”。②不过黑格尔也承认，“死刑变得愈来愈少见了；作为极刑，它应该如此”。③

黑格尔虽然主张刑罚是一种报复，但他却把报复（Vergeltung）与复仇（Rache）区别开，要求避免无休止的复仇。他认为在法的最初步最原始的表现中，“犯罪的扬弃首先是复仇，由于复仇就是报复”。但是“复仇由于它是特殊意志的肯定行为，所以是一种新的侵害。作为这种矛盾，它陷于无限进程，世代相传以至无穷”。④他并且指出，“在无法官和无法律的社会状态中，刑罚经常具有复仇的形式，……在未开化民族，复仇永不止息”。⑤他认为这不是表现法和正义的真正形式。要解决这个矛盾就“要求从主观利益和主观形态下，以及从威力的偶然性下解放出来的正义，这就是说，不是要求复仇的而是刑罚的正义”。⑥如果用黑格尔辩证法的术语来说，复仇就会陷于永无休止的“坏的无限”，而刑罚所表现的正义的报复，乃是否定之否定，是“自食其果”，是犯罪行为自身的辩证法，是真正的法，亦即代表普遍意志的公正或正义的体现。这样，就由法的辩证发展，由法到犯罪，由犯罪到得到惩罚，正义伸张，这一否定之否定的过程，于是就由“法”的阶段进展到“道德”的阶段了。

---

① 《法哲学原理》，第106页。

② 同上书，第106—107页。

③ 同上书，第104页。

④⑤ 同上书，第107页。

⑥ 同上书，第108页。

三

在黑格尔看来，道德是由扬弃抽象形式的法发展而来的成果，道德是法的真理，居于较高阶段，道德是自由之体现在人的主观内心里。因此"道德的观点就是自为地存在的自由"，① 因为他认为道德意志是他人所不能过问的，而人的价值是应该照他的内部行为、自我规定或道德意志来评价的。道德，在黑格尔看来，也是法的一种，一种具有特殊规定的内心的法，亦即"主观意志的法"。

自由意志借外物（特别是财产）以实现其自身，就是抽象法。自由意志在内心中实现，就是道德。自由意志既通过外物，又通过内心，得到充分的现实性，就是伦理。

只有主观的道德意志的表现才算是真正的行为。始终贯彻在行为中的就叫做目的，目的要通过一系列的道德行为或阶段才能最后达到。目的是主观意志和自由观念的统一。当然只有在伦理阶段目的才能真正完成。因此在道德这一阶段包含一种不断的要求，包含着一种不断的应然，因而在道德意志与外部世界之间就存在着不断的紧张状态和一定的距离。

道德意志只承认对出于它的意向或故意的行为负责任。因此道德责任基于意识着的意向或故意。② 例如在希腊悲剧中欧狄普斯事实上杀了他的父亲；但因他完全不知道他所杀的人是他的父亲，所以在道德上他就没有责任，也就不能指控他的杀父罪，因为他还没有超出天真境界，达到反思，区别开一般行为与道德行为、外部事件的发生与出于故意和对情况的知识，也没有对后果的分

---

① 《法哲学原理》，第111页。

② 同上书，第117节。

析。①

一个思维着、意愿着的主体决不能故意作一件事或设想一个目的，而不把他的故意和目的普遍化并因而加以提高。因为要设想一个目的就不能不考虑到手段和后果，也不能不考虑到这行为对自己的福利、对别人的福利，最后对一切人的福利，这样故意就成为"意图"(Absicht，也有译作"动机"的)。

于是道德就由"故意与责任"的阶段，发展到黑格尔认为较高的第二阶段"意图与福利"。这也就是由多少还涉及法律的故意与责任问题进展到纯道德上的动机(意图)与后果(福利)问题。在这个问题上，黑格尔比康德进了一步，他否定了片面的主观唯心论的动机说，而主张动机与结果的统一。黑格尔特别强调动机与结果、主观内部的意志与客观外部的行为的统一，他说："主体就等于它的一连串的行为。如果这些行为是一连串无价值的作品，那末他的意志的主观性也同样是无价值的；反之，如果他的一连串的行为是具有实体性质的，那末个人的内部意志也是具有实体性质的。"②

从动机与行为、后果的统一出发，黑格尔一方面批判了以单纯的动机纯洁来为罪恶行为辩护的看法，另一方面批判了所谓"心理史观"。这种心理史观用揣测"行为主要意图和有效动机"去"鄙视和贬低一切伟大事业和伟大人物"。③例如说，马丁·路德之倡导宗教改革，其动机是为了想要与尼姑结婚，或者说某一历史事件或一场大战之发生，是由于某些伟大人物之好荣誉或有野心等。黑格尔认为象这种所谓"心理史观"，"就是佣仆的心理"，而对佣仆说来，"根本没有英雄，其实不是真的没有英雄，而是因为他们只是一

---

① 参看《法哲学原理》，第120—121页。

② 同上书，第126页。

③ 同上书，第127页。

些佣仆罢了”。[①] 这是黑格尔常常谈到的题目，他否定单纯的主观动机或意志，肯定：“人就是他的一系列行为所构成的”，[②] “单纯志向的桂冠就等于从不发绿的枯叶”。[③] 并且根据“内外统一”的原则，宣称“伟大人物曾志其所行，亦曾行其所志”。[④] 黑格尔这里所提出的“内外统一”，动机与行为、后果统一的原则是有其合理因素的。但是，他认为伟大人物的行为是世界精神的体现，把伟大人物当作世界精神的代言人，而不从社会存在决定个人意识，不从个人行为对社会、对人民的利益和后果去评判历史人物，因而仍然是根本与历史唯物主义的看法正相反对，是不能根本解决内与外、主观与客观统一的问题的。

道德发展的第三阶段，黑格尔叫做“良心与善”。在这个阶段道德不是达到别的目的的手段，道德自身即是目的。它所追求的不是福利，而是善。从主观方面说，道德意志已不表现为故意和良好动机，而是作为具有普遍性和无限性的道德的自我意识或良心。黑格尔在这里批评了康德的纯义务的良心观。他反对康德那种为义务而义务的道德形式主义，他认为不能把福利或欲望的满足与尽义务对立起来。他说，如果完全反对为了满足欲望而尽义务，难道人们就要否定一切欲望而尽义务才对吗？所以他驳斥那种认善之实现为彼岸、为不可能，把善当作不断的“应然”，亦即不断的“未然”的说法，因而他说，“善就是被实现了的自由，世界的绝对最终目的”。[⑤]

---

① 《法哲学原理》，第127—128页。

② 《小逻辑》，第140节附释。

③ 《法哲学原理》，第128页。

④ 《小逻辑》，第294页。

⑤ 《法哲学原理》，第132页。

黑格尔把良心区分为“形式的良心”与“真实的良心”，前者只是主观的普遍性，是“内部的绝对自我确信，是特殊性的设定者、规定者和决定者”，而后者则是主观与客观的统一，特殊与普遍的统一。前者属于道德范围，后者属于较高的伦理范围。因此真实良心已不复单纯是个人主观独自的良心，而是客观精神的体现，已进入伦理范围。把道德与伦理严格分开，这是黑格尔伦理思想的特色。优点在于强调良心不纯是直接的，而有其中介的社会因素。

抽象的、形式的良心一方面把主观、抽象的普遍性作为原则，另一方面即把自己的任性和特殊情欲当作是有普遍性的东西，这样良心就会转化为恶。所以他说，“良心如果仅仅是形式的主观性，那简直就是处于转向作恶的待发点上的东西”。① 这里他批判了康德的形式主义的良心观，但重要的，是要分析出良心的社会和阶级的内容。

黑格尔随即谈到善与恶的辩证关系。照黑格尔看来，自由是与意志和知识不可分的东西。人有了自由意志，他能自由为善，也就能自由作恶。这叫做“恶的根源一般存在于自由的神秘性中”②（“神秘性”可作唯心意义的“辩证性”了解）。所以他说：“唯有人是善的，只因为他也可能是恶的。善与恶是不可分割的。”③ 他又说，“恶也同善一样，都是导源于意志的，而意志在它的概念中既是善的又是恶的”。④ 善恶相互依存，有对立同一的辩证关系，这是合理因素。

---

①② 《法哲学原理》，第143页。

③ 同上书，第144页。

④ 同上书，第145页。

四

抽象的、形式的法是客观的，道德是主观的，只有伦理才是主观与客观的统一，才是客观精神的真实体现。黑格尔这种说法其意思在于表明个人的权利、个人的道德自由，均以社会性的、客观的伦理实体为归宿，为真理。所以他说，"善和主观意志的这一具体同一以及两者的真理就是伦理"，①"主观的善和客观的、自在自为地存在着的善的统一就是伦理"。②他认为，法和道德单就本身来说是没有现实性的，它们必须以伦理为基础，作为伦理的体现者而存在。他不懂得法、道德、伦理作为上层建筑，都应从经济基础、社会阶级根源来说明。

就个人与伦理的关系来说，伦理作为客观精神是自由的具体实现。伦理的规定就是个人的实体性或普遍本质。伦理是个人的第二天性。个人对伦理的规定或伦理的力量说乃是偶性与实体的关系。"个人存在与否，对客观伦理说来是无所谓的，唯有客观伦理才是永恒的，并且是调整个人生活的力量。"③另一方面，个人之所以有自由，之所以具有真实性，即因为他体现了伦理的实体。

就伦理与民族的关系来说，黑格尔认为"国家是自觉的伦理的实体"，或者说"国家是具体自由的现实性"。

脱离了伦理之物质和社会的基础，黑格尔从客观唯心主义出发，把伦理看成一个精神性的、活生生的、有机的世界，认为它有其自己生长发展的过程。并把它的矛盾发展过程分为三个阶段：第

---

① 《法哲学原理》，第161页。

② 同上书，第162页。

③ 同上书，第165页。

一，直接的、或自然的伦理精神——家庭，第二，市民社会——这是伦理精神丧失了直接的统一，进行分化，而达于相对性的观点。市民社会是各个成员作为独立的单个人的联合，因而也就是在形式普遍性中的联合，这种联合是通过成员的需要，通过保障人身和财产的法律制度，和通过维护他们特殊利益和公共利益的外部秩序而建立起来的。第三，伦理精神通过分化、中介而完成的统一就是国家。① 市民社会表示直接或原始伦理精神的解体，靠法律来维持市民个人需要的满足，人身和财产的保障，以及特殊利益和公共福利和秩序的维持，这种"市民社会"只能算是"外部国家"。必定要伦理精神或实体充分实现、完成并回复到它自身的辩证统一，这才是国家。

家庭的基础是婚姻，婚姻既不仅只是两性的关系，也不仅只是市民契约的关系，而是一种"精神的统一"，"实质是一种伦理的关系"。这种自我意识的统一就是爱，而这种爱是"具有法的意义的伦理性的爱，这样就可以消除爱中一切倏忽即逝的、反复无常的和赤裸裸的主观的因素"。② 从法的意义说，家庭是一个人格，作为人格来说，家庭就在财产中有其外部的实在性。这财产是作为家庭的遗产而延续下去，但通过遗产延续下去的不是家庭，而乃是宗族。家庭的生命必然是有时间性的，不仅是由于父母的死亡，而且也为儿女的长大成为独立的人格所决定。在教育子女中家庭完成了它的使命。这样也就正好解除它自己的工作，而过渡到市民社会。

市民社会是诸个人、诸家庭的聚集，是作为特殊性与差别性的阶段，所以首先显现为伦理的丧失。即使着重伦理和普遍，也是为了作为满足特殊利益的手段。但伦理性、普遍性归根到底是支配着

---

① 参看《法哲学原理》，第173—174页。

② 同上书，第177页。

市民社会的，所以最后在国家中又回到伦理的充分体现。

市民社会的发展又分为三个环节：第一为“需要的体系”，在这个范围内，有劳动及分工的方式；与此相联系就形成了各个等级。第二为司法。在市民社会中，财产关系和契约关系都有法律来规定和维系。市民的财产和人格都得到法律的承认，并具有法律的效力，所以犯罪不再是侵犯了个人主观的东西，而是侵犯了社会公共的东西。于是犯罪的行为就被看成具有社会危险性。一方面这种看法增加了犯罪的严重性，另一方面，由于社会本身的稳定性，罪行的损害就获得了较轻微的地位，而刑罚也就成为较轻微。① 第三为警察和同业公会，这是一种预防社会危险和保护生命财产的措施。黑格尔指出，在市民社会中，“好的法律可以使国家昌盛，而自由所有制是国家繁荣的基本条件。但是，因为我是完全交织在特殊性中的，我就有权要求，在这种联系中我的特殊福利也应该增进。我的福利、我的特殊性应该被考虑到，而这是通过警察和同业公会做到的”。②

黑格尔于讨论资产阶级的市民社会时，并进一步论证了资本主义的发展——殖民主义。黑格尔首先指出：“市民社会的这种辩证法，把它……推出于自身之外，而向外方的其他民族去寻求消费者，从而寻求必需的生活资料。”③

他尽力替德国的民族扩张和称霸海上鼓吹和打气。他以激励德国资产阶级的语气写道：“对工业来说，激励它向外发展的自然因素是海。”“河流不是天然疆界，这是近代人对河流的看法；其实应该说，河流和湖海是联系人群的。”“奋发有为的一切大民族，它

① 参看《法哲学原理》，第218节及补充。

② 同上书，第237页。

③ 同上书，第246页。

们都是向海洋进取的。"①

他尽力替新兴资本主义国家的殖民政策辩护道：这种通过工业商业与遥远国家进行贸易的"扩大了的联系也提供了殖民事业的手段。成长了的市民社会都被驱使推进这种〔殖民〕事业——零散的或系统的"。"零散的殖民事业尤其见之于德国。殖民者移民美国或俄国，而与祖国一直没有联系，这种殖民对本国并无益处。第二种殖民事业与前一种完全不同，它是有系统的。它由国家主持，国家有意识地用适当办法来加以推进和调整。"② 其实头一种只是自然的"移民"，第二种才是帝国主义性质的侵略性的殖民主义。黑格尔居然特别主张后一种，足见他的《法哲学原理》已经为德国转变成帝国主义预先铺平理论的道路。

五

现在进而谈黑格尔的国家观，首先要就如下几点加以批判：

一、"国家是伦理理念的现实"，③ 这就是说，国家是伦理精神的体现，这抹杀了剥削阶级的国家是残酷地剥削本国人民、侵略压迫他国和其他民族的机器的大量事实。这种国家观与马克思列宁主义认国家为阶级统治的机关，为一个阶级压迫另一个阶级的机关的看法是根本相反的。

二、"国家是绝对自在自为的理性东西"，④ 这就是说，国家是独立自存、永恒的、绝对合理的东西。照这样说来，资产阶级国家也是神圣的东西。资产阶级国家作为阶级统治的机器和工具，也是不

① 参看《法哲学原理》，第247页。

② 同上书，第247页。

③④ 同上书，第253页。

应该打破、推翻的东西，从而国家也就是永不会消亡的东西。很显然，黑格尔的国家学说，其目的在合理化、神圣化、永恒化资产阶级国家机器。

三、“由于国家是客观精神，所以个人本身只有成为国家成员才具有客观性、真理性和伦理性。”① 这就是说，个人如果脱离国家，不接受资产阶级国家的统治，他就失掉了“客观性、真理性和伦理性”，换言之，他就丧失了自由和作为市民的种种权利。后来的新黑格尔主义者根据此说来反对天赋人权说，认为不接受资产阶级国家的统治，就没有人权。这种理论，是导源于黑格尔的国家观。

在谈到国家制度时，黑格尔从拥护君主立宪制度的保守立场和唯心辩证法三一格式出发，把孟德斯鸠所提出的立法、司法、行政三权鼎立的民主思想，予以加工改造成王权（单一）、行政权（特殊）和立法权（普遍）相结合的政治制度。他把司法划归行政范围，特赋予君权以独特重要的地位。在黑格尔看来，国家中的君主正是逻辑上的“绝对理念”，宗教上的“上帝”的体现。逻辑理念包含有单一、特殊、普遍三环节的统一，而国家制度既是逻辑理念的体现，所以也应该包含君主权（表示单一）、行政权（表示特殊）和立法权（表示普遍）三环节的统一。这样的国家制度就是他要论证的君主立宪制。这正如马克思所批判那样：“国家制度的理性是抽象的逻辑，……不是思想适应于国家的本性，而是国家适应于现成的思想。”② 这就是反对黑格尔把《法哲学原理》作为逻辑学的应用和体现。

黑格尔关于王权的理论完全是“朕即国家”说的逻辑的加工。他认为王权是“意志最后决断的主观性的权力”，王权“把被区分出来的各种权力集中于统一的个人，因而它就是整体即君主立宪制

① 《法哲学原理》，第254页。

② 《马克思恩格斯全集》第1卷，第267页。

的顶峰和起点"。① 王权因而成为黑格尔设计的政治制度中的主要环节。

他强调王权作最后决断的主观性，这显然以从主观出发的唯心主义为基础的。他看不到人民的意志，也看不见时代历史发展的客观规律，只好满足于把国家大事的最后裁决，寄托在君主个人意志的主观性上，他说，古代决定国家大事，常常采取求神谕、占卜的办法，这是缺乏主观性的，因此王权的决断就比神谕或占卜高明，因为它有了能体现现代精神的"主观性"。所以他认为君主的决断是最高的、最后的，是"没有根据的"，这就是说，他不提供理由和论证的。在这里，我们看见黑格尔理性主义的法哲学体系，却以一个非理性的、无根据的王权的主观性为根本。他认为国家的大臣或谘议机关应该提供材料、提供意见、展开辩论，为了使辩论不致相持不下，最后由君王作出主观性的最后决断（类似封建帝王的所谓"宸衷独断"），这样廷争停止，一律服从王权。他所谓君王的决断并不是基于总结群众的意见，并予提高，而是基于个人独裁的武断。最妙的是，黑格尔说，如果君王的决断作错了，君王不负错误的责任，因为"只有这些谘议机关及其成员才应该对此负责，而君主特有的尊严，即最后决断的主观性，则对政府的行动不负任何责任"。② 他为了照顾君王的面子或尊严，片面地以谘议的机关和人员为替罪的羔羊，竟得出作最后决断的主观性对他的决断不负责任的结论！

黑格尔主张君主世袭制，他认为君主世袭不单是可以"预防王位出缺时，发生派系的倾轧"，主要的哲学理由是，由于君主的来源是"没有根据的直接性"，是不能用选举的方法产生的。他说："君主

① 《法哲学原理》，第287页。

② 同上书，第306页。

选举制倒不如说是各种制度中最坏的一种。"①

黑格尔特别强调君主有"赦免罪犯的权力"。在宗教上，上帝"可以在精神上化有罪为无罪"，而"在尘世中"，"只有这个主宰一切的权力才有权实现这种化有罪为无罪"。② 这足见，他用上帝在宗教中的地位来比拟君主在政治上的地位，因而赋予政治以马克思所谓"精神的芳香"，这就是替剥削的统治者擦粉。君主有任免大臣的权力，本来就是这样的，但是黑格尔为了神秘化君主的这种特权，强调君主最后决断的主观性，他偏说，"任免负责这些事务的人员〔指国家最高谘议机关及其成员〕是君主无限任性的特权"。③ 君主一般都有颁布国家的制度和法律的权力。然而黑格尔偏要说，"国家的制度和法律"是"自在自为的普遍物"，"从主观方面说，就是君主的良心"。④ 这就把法律制度放在君主主观任性的基础上。

批判黑格尔论王权的章节特别重要，因为这不仅表明了他政治上的保守主义、尊君思想，也足以表明他的理性主义、泛逻辑主义的体系原来建筑在非理性的、无根据的、非逻辑的、任性的最后的主观性之上。谨记马克思对于黑格尔王权说的批评是有教益的。马克思说，在黑格尔那里"任性就是王权"或"王权就是任性"；⑤ 又说："黑格尔力图在这里把君主说成真正的'神人'，说成理念的真正化身。"⑥ 因为黑格尔自己也说："国家是在地上的精神。"⑦ 国家

---

① 《法哲学原理》，第304页。

② 参看同上书，第282页。

③ 同上书，第306页。

④ 参看同上书第285节。

⑤ 《马克思恩格斯全集》第1卷，第269页。

⑥ 同上书，第273—274页。

⑦ 同上书，第258页。

是"神〔上帝〕自身在地上的行进",[①]很显然，君王就是精神、上帝在地上、在国家中的化身。

王权属于政治制度中单一性环节，而行政权则属于特殊性环节。行政权使特殊从属于普遍，也就是"执行和实施国王的决定"，亦即"贯彻和维护已经决定的东西，即现行的法律、制度和公益设施等等"。黑格尔论行政权的主要之点在于主张"行政权包括审判权和警察权"。[②]这一点得到马克思的好评说："黑格尔的独到之处只在于他使行政、警察、审判三权协调一致，而通常总是把行政权和审判权看成对立的东西。"[③]

黑格尔谈到国家行政人才的选拔问题时，他认为"个人之担任公职，并不由本身的自然人格和出身来决定"（象君主那样），而是依靠"客观因素即知识和才能"来决定。这种对有知识和才能之人的选拔，一方面满足国家对行政人才的需要，另一方面也使每个市民都有可能担任公职，献身于国家事务。黑格尔承认担任公职所需的知识和才能并不是象在艺术里那样基于天才，例如一个大艺术家、演员、歌手有其独特的天才，他的职务是不能随便代替更换的，而在选拔公职人才方面黑格尔认为则有其主观性与偶然性的一面，由于有才能、知识的人很多，国家的官职较少，任命选拔时不可能得到绝对准确、公平。为了解决争职位问题，黑格尔煞费苦心又抬出国王这一"做最后决定和主宰一切的国家权力的特权"[④]来解决困难。他最后还是归到君主的主观任性来裁决，再也找不到其他合理的办法。

---

① 《马克思恩格斯全集》第1卷，第259页。

② 《法哲学原理》，第308页。

③ 《马克思恩格斯全集》第1卷，第295页。

④ 《法哲学原理》，第312页。

黑格尔强调"担任公职不是一种契约关系"。也就是说，不是雇佣关系，而有其伦理和精神的意义。因为替公家服务是"内在的东西"，是有其"自在自为的价值"的，或者说是公民自己自由本性的实现，因此它要求个人的献身精神。①

黑格尔谆谆谈到"官吏的态度和教养"，关系到民众对政府满意与否、信任与否，以及政府计划的实施或削弱、破坏。因此他主张必须对官吏进行政治教育，这种政治教育可以减轻或抵销技术性的行政工作之机械性，而引起公职人员奉公守法、公而忘私的习惯和态度。他说："为了使大公无私、奉公守法及温和敦厚成为一种习惯，就需要进行直接的伦理教育和思想教育，以便从精神上抵销因研究本部门行政业务的所谓科学、掌握必要的业务技能和进行实际工作等等而造成的机械性部分"。②

这些话都表示黑格尔在替普鲁士王国教育公职人员，促其效忠国家。这都是为改善普鲁士的官僚统治着想。马克思揭穿得好：事实上刚刚相反，"正是官僚的'官场'知识和'实际工作'的'机械性'在'抵销'他的'道德和理智的教育'。"③我们可以再引证马克思一句话，作为对黑格尔讨论行政权的主要章节的总评："黑格尔关于'行政权'所讲的一切都不配称为哲学的分析。这几节大部分都可以原封不动地载入普鲁士法"。④

黑格尔关于立法权的讨论，包含着他《法哲学原理》中最保守的成分。立法权本应是三权中比较最足以推进民主和改革的因素，

---

① 参看《法哲学原理》，第294页。

② 同上书，第314页。

③ 《马克思恩格斯全集》第1卷，第310页。

④ 同上书，第293页。

诚如马克思所指出："立法权在给叛乱奠定基础。"① 然而黑格尔却以最保守的态度去处理立法权。马克思说，"正因为国家在立法权中获得了最高的发展，政治国家本身无法掩饰的矛盾才在立法权中表现出来"。② 所以立法权应是揭露国家矛盾的地方，而黑格尔却强调立法权的中介作用，借以调解阶级矛盾。

马克思特别重视立法权，认为"国家在立法权中获得了最高的发展"，而黑格尔却尽量贬低立法权的地位。

黑格尔把立法权定义为"规定和确立普遍物的权力"。按照黑格尔自己的逻辑来讲，代表普遍性的立法权应该较优越于代表单一性和特殊性的王权与行政权。然而政治上的保守立场却使他处处在贬低立法权。

首先黑格尔认为，"立法权本身是国家制度的一部分，国家制度是立法权的前提"。"国家制度本身是立法权赖以建立的、公认的、坚固的基础，所以它不应当由立法权产生。"③ 这样国家制度另有其超立法的独立自存的基础，不是立法权所能过问，反之，立法权必须以国家制度为前提、为基础。这样立法权就被剥夺掉建立国家根本大法——国家制度的最本质的任务，因而其地位和权限受到很大的贬抑和限制。

黑格尔所设计的立法权或议会包括三个等级：（一）贵族地主等级，他又叫做实体性的等级。（二）普遍等级，这就是行政官吏的代表，因为他赞成英国的制度，主张政府成员、内阁大臣同时任国会议员。（三）私人等级，即工商业的代表。在这三个等级中，他特别重视贵族地主等级，因为他们参加立法"只是由于他们的出生，并

① 《马克思恩格斯全集》第1卷，第358页。

② 同上书，第360—361页。

③ 《法哲学原理》，第315页。

非取决于选举的偶然性”，①可以作君王和市民社会的中介。他把贵族地主等级看成“王位和社会的支柱”。②行政官吏等级黑格尔认为他们最“精明干练”，“就是不要各等级〔即是说，不要议会〕，他们同样能把事情办得很好”。③而工商业等级则被他贬斥为私人等级，认为“他们都是由单一性、私人观点和特殊利益产生的，所以他们总想利用自己的活动来达到牺牲普遍利益以维护特殊利益的目的”。④因此在黑格尔的立法权里不惟听不见工农劳动人民的呼声，甚至连工商业者也没有充分的发言权，这鲜明地反映了当时德国资产阶级的软弱性。

黑格尔限制立法权或议会作用的另一个理论，就是他根本反对与政府相对立的党派，他要人民绝对信任统治阶级的政权，绝对相信“国家权力的其他环节〔指王权和行政权〕从来就为国家着想，并献身于普遍目的”。⑤不许怀疑反动统治者的“善良意志”。他斥责说：“政府好象是受邪恶的或不大善良的意志所支配这一假设是出于贱民的见解和否定的观点。”⑥黑格尔要求资产阶级与贵族合作的君主立宪制，他又不允许议会代表人民说话，对统治阶级起监视和约束作用，而坚决认为“政府并不是与其他党派对立的党派”，说什么“政府对各等级〔即议会各阶层代表〕的关系，在本质上不应当是敌对的，相信这种敌对关系不可避免，是一种令人丧气的错误”。⑦黑格尔是煞费苦心地在消除立法权中的革命因素和“叛乱基础”，但是这种观点是违反现实的，因为普鲁士政府与各等级以及与人民的关系本质上是有阶级矛盾的，是敌对的，这种敌对关系

①② 《法哲学原理》，第325页。

③ 同上书，第319页。

④⑤⑥⑦ 同上书，第320页。

不可避免地要反映到立法权中。所以马克思一语破的地批判了黑格尔，说政府与各等级的敌对关系之不可避免不是"一种令人丧气的错误"，"其实应该说：是'一种令人丧气的真理'"。① 马克思也指出，"事实却恰恰〔与黑格尔所说〕相反"，② 反动的政府正是与其他党派对立的党派。

黑格尔似乎也意识到立法权的伸张与群众力量、人民力量以及舆论力量的伸张有着密切的关系，所以他就在贬低立法权的同时发出了他反对人民群众、轻视舆论的最保守的言论。他首先否认人民、甚至否认人民自己了解什么对他们最为有利，什么是他们的真正需要，并否认人民自己有"实现这种最美好东西的不可动摇的意志"，说："人民就是不知道自己需要什么的那一部分人。知道别人需要什么，尤其是知道自在自为的意志即理性需要什么，则是深刻的认识和判断的结果，这恰巧不是人民的事情。"③ 他诬蔑人民自己不知道他们自己的需要和利益，只有少数骑在人民头上的哲学王、资产阶级寡头、行政官吏才具有所谓"深刻的认识和判断"，真正知道人民的真意或黑格尔所谓"理性需要"。显然，他这里神秘化了人民的需要，也神秘化了少数统治者的"深刻的认识和判断"。其实人民要求土地、要求生活、要求革命、反对剥削，人民不特自己知道，且常表现为农民起义、工人罢工的行动，这是谁都知道的事情，就是黑格尔恭维为有"深刻的认识和判断"的反动统治阶级偏偏不知道，偏偏要反对。这就可以充分看出，黑格尔的政治立场不是站在人民一边，而是站在贵族与资产阶级的联合一边，所以在黑格尔提到人民时，我们读到的都是他反人民、反群众、反民主的最保守的词句，说什么"作为单个人的多数人（人们往往喜欢称之为

①② 《马克思恩格斯全集》第1卷，第327页。

③ 《法哲学原理》，第319页。

‘人民’）的确是一种总体，但只是一种群体，只是一群无定形的东西。因此，他们的行动完全是自发的、无理性的、野蛮的、恐怖的”。[1]这的确反映了被法国大革命吓坏了的德国资产阶级的意见。

最后黑格尔对于公共舆论的态度也一方面表现了他崇拜伟大人物的唯心主义历史观，另一方面也表示他轻视舆论和反民主的保守思想。他说：“在公共舆论中真理和无穷错误直接混杂在一起，……可是实体性的东西是不能从公共舆论中找到的。”[2]他又说，“公共舆论又值得重视，又不值一顾。不值一顾的是它的具体意识和具体表达，值得重视的是在那具体表达中只是隐隐约约地映现着的本质基础”。[3]他认为，舆论本身不值得一顾，值得重视、恭维的乃是能够在同错误搅在一起的舆论中发现其真理的“伟大人物”。因为据他说，“公共舆论中有一切种类的错误和真理，找出其中的真理乃是伟大人物的事。谁道出了他那个时代的意志，把它告诉他那个时代并使之实现，他就是那个时代的伟大人物”。[4]须知伟大人物在舆论中发现的真理已不是舆论，而是伟大人物的天才睿智、“深刻的认识和判断”，在黑格尔看来，伟大人物不是从舆论中、从群众中逐渐成长起来的，他是高于群众，亦即脱离群众，站在群众之上的天才，所以黑格尔所了解的伟大人物就表现出轻蔑群众，藐视群众的一面。他以崇拜脱离群众的天才英雄的语气说：“脱离公共舆论而独立乃是取得某种伟大的和合乎理性的成就（不论在现实生活或科学方面）的第一个形式上条件。”又说：“谁在这里和那里听到了公共舆论而不懂得去藐视它，这种人决做不出伟大

① 《法哲学原理》，第323页。

② 同上书，第333页。

③④ 同上书，第334页。

的事业来。”① 所以，黑格尔谈舆论，其目的不是教人尊重舆论，重视民主，而是教人藐视舆论，崇拜“伟大人物”；再则黑格尔谈立法权，不是教人重视立法权，发扬民主，而是教人更信任王权，更信任“精明干练”、“有深刻的认识和判断”的官吏和官僚集团。立法权只是在三位一体的逻辑上聊备一格，以资点缀而已。这里我们又读到马克思对黑格尔论立法权的精辟的总结式的批评。马克思说，在黑格尔那里，“各等级的代表〔即指议会代表〕只是一种纯粹的奢侈品。所以各等级的存在，究其实不过是一种形式而已”。② 又说，“黑格尔之所以要等级要素〔议会，立法权〕这一奢侈品，只是为了迎合逻辑”。③

六

以上着重评述了黑格尔关于王权、行政权、立法权的论述，三权亦即“对内主权”，被认作属于“内部国家制度本身”。和国家对内主权相对应的他叫做“对外主权”。国家在诸国家之中也是一个个体。一个国家对别的国家的关系也是个体对个体的关系，都具有“排他性的自为存在”，都是“独立自主的”。国家的独立自主被他看成“现实精神的自为的存在，在这种独立性中达到了它的定在，所以独立自主是一个民族最基本的自由和最高的荣誉”。④ 据此黑格尔论证爱国主义说，为了保卫国家的独立、自由和荣誉，牺牲个人的利益和权利，乃是“肯定个人的绝对个体性”（这他又叫做“实体

① 《法哲学原理》，第334页。

② 《马克思恩格斯全集》第1卷，第323页。

③ 同上书，第324页。

④ 《法哲学原理》，第339页。

性的个体性”)，而所放弃的乃是“个人的偶然和易变的个体性”。因此个人对国家就“有义务接受危险和牺牲，无论生命财产方面，或是意见和一切天然属于日常生活的方面，以保存这种实体性的个体性，即国家的独立和主权”。①

黑格尔不唯从资产阶级保守主义的立场出发，来宣扬资产阶级的民族主义和爱国主义，他还进一步提出他著名的学说，所谓“战争的伦理性”，替资本主义世界的国际战争辩护。他大肆宣扬“战争的伦理性因素”。说“战争不应看成一种绝对的罪恶”。他论证了战争的必然性，认为战争不是基于“纯粹外在的偶然性”。他认为战争的发生不是偶然地出于“当权者或民族的激情，不公正的事由，或任何其他不应有的事”。② 换言之，战争，在他看来，不惟是必然的，而且是应然的。他不具体分析战争的社会根源、历史条件或种种基于客观条件的必然性，而唯心主义地从伦理出发去宣扬一般战争的必然性与应然性。他也不区别正义战争与非正义战争，而漫无差别地宣扬战争有保持民族伦理生活的健康、防止长期和平会使民族腐化堕落的作用，③ 这显然是替资本主义国家的军事冒险和殖民主义扩张提供理论的基础。当然，当黑格尔歌颂战争的伦理意义时，他心目中也许是想到拿破仑战争曾导致普鲁士王国复兴，似乎增进了日耳曼民族的所谓“伦理的健康”。这显然表示黑格尔只是片面地、孤立地、表面地看问题，对拿破仑战争缺乏科学的、历史的分析，才会得出这种唯心的错误的结论。我们看到，黑格尔的后人两次发动世界大战，为全世界、为欧洲人民，特别为德国人民带来重大灾殃，已讽刺地用历史事实驳斥了黑格尔认战争有保

---

①② 《法哲学原理》，第340页。

③ 参看同上书，第324节。

持伦理健康和防腐作用的荒谬思想。

黑格尔绝对化了国家，把国家看成自在自为的东西。他强调："作为国家的民族，其实体性的合理性和直接的现实性就是精神，因而是地上的绝对权力。"① 每一个国家因此都有其特殊意志，于是国与国的关系就"处在自然状态中"，亦即互相争战中，国与国的关系和权利，没有"超国家权力的普遍意志"来予以规定。所谓"国际法的那种普遍规定总是停留在应然上"，不能得到有效的实现。因此，照黑格尔看来，"如果特殊意志之间不能达到协议，国际争端只有通过战争来解决"。② 足见他不唯论证了国际战争的不可避免性，他还指出战争是解决国际争端的唯一手段或唯一的仲裁者。这种说法不仅表示黑格尔的国家哲学没有出路，也反映了整个资本主义世界没有出路。

然而黑格尔绝不会承认自己的国家哲学没有出路。为了结束他的《法哲学原理》，为了粉饰除了用战争外，国际争端无法解决，最后提出他的"世界精神"来拯救困难。于是他说："国与国之间的关系是摇摆不定的，也没有裁判官来调整这种关系，唯一最高裁判官是普遍的绝对精神，即世界精神。"③ 这就是说，把国际争执的解决，战争的胜负、和平的实现一概推到空洞遥远的人类历史、世界精神那里去了。

他认为世界精神就是历史哲学研究的对象，世界精神就是贯穿在世界历史进程里的理性力量。这样"法哲学"的结束就过渡到历史哲学的领域了。

---

① 《法哲学原理》，第346页。

② 同上书，第348页。

③ 同上书，第351页。

（七）

以上我们按照原书次序简单地评述了黑格尔《法哲学原理》一书的主要内容。由于阶级的限制，由于时代的限制，特别是由于从客观唯心主义体系和晚年特别保守的政治立场出发来论述《法哲学原理》，使得这书成为他的保守的政治思想的集中表现，而他的唯心主义体系之应用来论证《法哲学原理》，其危害的后果，尤其显著地暴露出来。

马克思的《黑格尔法哲学批判》，充满了批判的、革命的哲学的天才光芒，有深刻、丰富的内容值得我们深入学习挖掘。除于上文中已多处引证了马克思的批判观点外，现在简单综述一下马克思批判此书，由破而立的几个主要论点，以作结语。

第一，就政治上说，马克思从革命民主的立场，驳斥了黑格尔主张的君主制。

在批判黑格尔君主制的同时，马克思正面提出民主制的优越性说："民主制是君主制的真理，君主制却不是民主制的真理。……从君主制本身不能了解君主制，但是从民主制本身可以了解民主制。"① 又说："正如同不是宗教创造人而是人创造宗教一样，不是国家制度创造人民，而是人民创造国家制度"。② 针对黑格尔把宗教和君主制，把上帝和君王联系起来的看法，马克思是把反宗教与反君主制结合起来的。

第二，从经济上说，马克思从反对私有制的立场驳斥了黑格尔对私有财产的崇拜。

---

① 《马克思恩格斯全集》第1卷，第280页。

② 同上书，第281页。

黑格尔尽管把国家说成是"伦理理念的现实"，但是结合到黑格尔对于财产的看法来分析，却揭露了"伦理理念的现实在这里成了私有财产的宗教"。① 马克思痛切指斥黑格尔之替私有财产制辩护，正是出卖伦理或"转让伦理"，抹煞人的意志自由。马克思说，在黑格尔那里"私有财产成了意志的主体，意志则成了私有财产的简单谓语"。② 马克思又说："凡私有财产不可转让的地方，'普遍的意志自由'和伦理却可以转让。……私有财产的'不可转让'同时就是普遍的意志自由和伦理的'可以转让'。……在这里我的意志已经不在支配客体〔私有财产〕，而是意志本身在受客体的支配。"③ 这些话已经说明了在阶级社会的私有财产制度下，象黑格尔那样的唯心主义者大谈其"伦理实体"或"意志自由"就显得是太空洞抽象了。

第三，在批判"法哲学"的过程中，马克思从根本上有力地摧毁了黑格尔的客观唯心主义体系。

马克思首先批判了黑格尔把"法哲学"当成"逻辑学"的补充与应用，或者把国家制度当成伦理理念的实现这一根本唯心主义出发点。马克思说："在这里，注意的中心不是法哲学，而是逻辑学。……在这里具有哲学意义的不是事物本身的逻辑，而是逻辑本身的事物。不是用逻辑来论证国家，而是用国家来论证逻辑。"④ 这里正好把黑格尔颠倒过来，我们认为第一性的东西是"事物本身的逻辑"即现实事物发展的规律，而黑格尔认为第一性的东西却是"逻辑本身的事物"，即理念、概念之类。我们要求用逻辑（唯物辩证法）

---

① 《马克思恩格斯全集》第1卷，第373页。

② 同上书，第370页。

③ 同上书，第371页。

④ 同上书，第263页。

来分析国家的矛盾，来研究、论证国家现实发展演变的规律，而黑格尔所要求的是完成自己的唯心主义体系，把国家的制度、现象当作说明、体现逻辑理念的谓语或工具。马克思更明确指出，黑格尔的“整个法哲学只不过是对逻辑学的补充。十分明显，这一补充只是对概念本身发展的〔某种附加的东西〕”。① 马克思根本与黑格尔的客观唯心主义相反，认为“法哲学”不应是“逻辑学的补充”、“概念发展的附加”，反之，逻辑、概念应该是反映、说明、论证法律、政治、社会、国家的现实发展的东西。

马克思反复批判在黑格尔那里“理念变成了独立的主体”的客观唯心主义观点说，“现实性不是被看做这种现实性本身，而是被看做某种其他的现实性”。② 这就批判了黑格尔不把现实性看做第一性的东西，而把它看做“某种其他的”即理念的现实这种本末倒置的唯心观点。譬如在马克思看来，“政治情绪是国家的主观实体，政治制度是国家的客观实体”。③ 但是诚如马克思所指出那样，“黑格尔在任何地方都把理念当做主体〔实体〕，而把真正的现实的主体，例如‘政治情绪’〔或政治制度〕变成了谓语”。④ 这是马克思抓住了黑格尔颠倒主体或实体与谓语，亦即存在与思维的根本关系的唯心主义观点，而给予反复着重的批判，从而在破黑格尔客观唯心主义的同时，建立并发展了辩证唯物主义。

第四，关于辩证法问题，马克思指出了“黑格尔深刻之处正在于他处处都从各种规定的对立出发，并把这种对立加以强调”。⑤

---

① 《马克思恩格斯全集》第1卷，第264页。

② 同上书，第250页。

③ 同上书，第254页。

④ 同上书，第263页。

⑤ 参看同上书，第312页。

这表明他对于黑格尔辩证法的合理内核有所批判吸收颠倒运用，具有重要意义。

黑格尔在他早年1807年所写的较富于自由精神的《精神现象学》序言中，曾明确提出精神世界的变化，有“打断那单纯增长过程的渐变性”，而产生“质的飞跃”的说法，并且把飞跃过程描写成“这种并不曾改变全体的面貌的逐渐碾磨为日出所中断，这是一道闪电，在顷刻之间就表现出新世界的形相”。① 但是在他晚年较保守的《法哲学原理》中提到国家制度时，却只看见他强调“一种状态的不断发展从外表看来是一种平静的觉察不到的运动。久而久之国家制度就变得面目全非了”。② 黑格尔这里显然模糊了“飞跃”、“连续性中断”的意义，而强调逐渐的量变。马克思针对这点，从坚定的革命的唯物辩证法的立场予以批判道：“诚然，在许许多多国家里，制度改变的方式总是新的要求逐渐产生，旧的东西瓦解等等，但是要建立新的国家制度，总要经过真正的革命。”又说，“逐渐推移这种范畴从历史上看来是不真实的，这是第一。第二，它也不能说明任何问题”。③ 马克思这里不仅反对了改良主义、庸俗进化论，也有力地反对了黑格尔有保守意味的唯心辩证法。

其次，马克思还严肃地批判了黑格尔利用“中介”这一辩证法概念来调和国家制度中不可调和的矛盾的保守主义和唯心辩证法思想。黑格尔在302节的补充中说：“国家制度在本质上是一种中介体系。”马克思除了讥讽这种中介体系“重演了夫妻吵架医生劝解的故事”外，又指出“这一中介体系还采取这样一种形式：一个人想打败自己的敌人，同时又不得不保护自己的敌人免遭别的敌人

---

① 《十八世纪末——十九世纪初德国哲学》，商务印书馆1960年版，第203页。

② 《法哲学原理》，第316页。

③ 《马克思恩格斯全集》第1卷，第315页。

的打击；由于这种双重的地位，他的打算全部落空了"。① 马克思尖锐地提出了资本主义国家制度中不可调和的矛盾说，反击了黑格尔所谓"中介体系"说。马克思还进一步指出，黑格尔"把这种中介作用说成是逻辑的思辨奥秘，是合乎理性的关系，是推论。真正的极端之所以不能被中介所调和，就因为它们是真正的极端。同时它们也不需要任何中介，因为它们在本质上是互相对立的。"② 从这段深刻的批判里，我们体会到抹煞或调和阶级对立的唯心辩证法是与肯定"不能被中介所调和"的本质对立、阶级矛盾、坚持革命的唯物辩证法是根本相反的。

马克思在他的天才的经典著作《黑格尔法哲学批判》里，对于黑格尔政治上的保守思想、君主制、私有财产制思想，对于黑格尔的客观唯心主义和唯心辩证法，没有丝毫放松，以坚强的党性予以严肃的致命性的批判。这是我们批判资产阶级古典哲学的典范。在我们不断深入学习中可以吸取无穷的教益。黑格尔的《法哲学原理》是古典唯心哲学的重要著作。我们试运用马克思列宁主义作为武器去进一步批判研究黑格尔的著作，将不难获致新的收获。

1961年4月

（此文是范扬、张企泰译的黑格尔著《法哲学原理》的代序。范、张两教授的译文很好。本文也经他们提过意见后修改。他们均早已逝世。此文又加修订，收入本集内。）

1984年11月

---

① 《马克思恩格斯全集》第1卷，第354—355页。

② 同上书，第355页。

黑格尔的《法哲学原理》

黑格尔的《法哲学原理》一书的内容，非常丰富，包括有全部法权、经济、政治及道德。此书成于一八二一年，是他在活着的时候出版的最后一部大作，是代表他晚年思想比较成熟、同时也较为保守的一部著作。

黑格尔的"整个法哲学只不过是对逻辑学的补充"。① 这就是说，法哲学只是一种"应用逻辑学"。黑格尔不是以现存事物的尺度来衡量理念，而是以理念来衡量现存事物；他不是用逻辑来论证"法"，而是以"法"来论证逻辑学，此其唯心主义、神秘主义、意思晦涩之所在。黑格尔的"法哲学"理想化了普鲁士王国，有民族主义、忽视人民群众的力量等保守政治倾向。"法哲学"虽说包含了不少保守的成分，可是也包含了一定的进步意义和切合当时实际的富于辩证法的发展观点以及内部联系的合理因素，诸如对商品生产的分析，对自由资本主义经济与政治的分析，对道德、婚姻、家庭及教育的观点，都有许多辩证法的具体分析，值得我们细心领会，接受这部分宝贵遗产。

要完成此项工作，须作艰苦的劳动，花费更多的时间。这里所介绍的只是一个梗概，且仅从我们初步摸索原书的读书笔记出发，扼要地贯穿一下，讲讲黑格尔的《法哲学原理》的大旨。

---

① 《马克思恩格斯全集》，第1卷，第264页。

一

为了说明此书的基本思想，我想连带谈谈他的思想发展过程。

黑格尔在法兰克福时期，目睹德国四分五裂的状态及对法战争的失败，深感日尔曼衰落了。他说："日尔曼已经再也不是一个国家了。……假使日尔曼尚被称为国家的话，那么，他的现存衰落状态只可以称为无政府状态。实际上，把各邦结成一个国家的事实已不复存在，那只是对过时的维系的一种回忆，而非任何真正统一的表现。……在这次同法兰西的战争中，日尔曼已经变得不象一个国家了。此次战争的明显结果，乃是德国丧失了许多良田和几百万人民，公债（南部比北部甚至更多）把战争的痛苦嫁祸于和平时代的居民。除了在战争里被侵略者的武力、法律及道德方面所击败的那些国家之外，许多国家丧失了他们在交易中的最大利益，也就是说丧失了他们的独立性。"①

黑格尔认为，德国的旧宪法已经不适应于新的经济发展，须建立一个"真正的社会"来代替封建残余制度。他主张统一德国，建立起一个绝对集权的国家。这个国家基于公众的利益，有效忠皇室的军队，领土统一，政令统一，能于内忧外患中保卫自己。但当时的德意志王国，既不是依照整个社会机体建立起来的公众事业，也不是基于整体需要的活动。为此，必须改革当时的政治制度，实行君主立宪，以新的宪法来代替旧的宪法，以绝对集权来代替政治上的封建分裂。黑格尔的这个要求，尽管表现了对封建皇室的依附及妥协，但在客观上可以促进资本主义的发展。因此，在当时是进步的。

---

① 《Die Verfassung Deutschlands, in Schriften zur Politik und Rechtsphilosophie》，第34页。

但是，封建皇室既反动又软弱，它没有实现黑格尔的理想。谁来实现这个要求呢？拿破仑在法国当了皇帝，黑格尔看中了这位英雄。他认为，拿破仑是完成法国革命的历史英雄，是一位能把一七八九年的革命转变为国家制度的人，是一位能把巩固的社会制度与个人自由结合起来的人。他在拿破仑身上崇拜的并不是一个抽象的伟大，而是足以表现时代要求的人物。拿破仑被他称为体现了时代的普遍任务的“世界灵魂”。这个任务就是巩固及保卫用理性原则建立起来的新社会。我们知道，社会中的理性原则，对黑格尔来说，乃是意味着一个建立在合理的独立基础上的社会秩序。但是在法国，个人自由已经采取了恶劣的个人主义的形式，每一个人的自由已经陷入反对别人的自由的生死存亡的斗争中。一七九三年的恐怖实际上证实了这种个人主义，并且是它的必然结果。罗伯斯庇尔的小资产阶级专政不能取得成功，达到了终结，继之而起的掌有武力的资产阶级的皇帝才应运而生。

拿破仑在法国的莱茵河一带大片领土上扫清了封建残余。在德国的各邦中，市民的典章制度建立起来了。废除教会特权，市民平等，限制行会，设立新的官僚机构，厘定宪法，授予被统治者的个人以法律上选举权等等。所有这些，都好象组成了一个利益之网，同法国统治的维持紧紧地联系起来了。分散的德国已经被各区的联邦代替了，特别是在德国的南部。新的国家至少是广泛的经济联合，它已经集中了行政权，成为一个正其谊〔相当合理〕又谋其利的简单体系，并且在公众的支配之下有了一个更合理的税则。与公开作过“告德意志公众讲演”、宣传民族主义的费希特相反，黑格尔认为这种革新是与德国的政治要求一致的。因此，他把拿破仑看做时代的英雄，把反对拿破仑的战争宣布为倒退。他除了轻视普鲁士与赞扬拿破仑之外，几乎没有别的感情。甚至于当联军进入巴黎之后，他还不能理解拿破仑的失败的缘故。

黑格尔的理想破灭了。他在失望之中，仍然渴望着有实力的君主能从天而降，以继承拿破仑未完成的事业。

他认为德国从法国统治下解放出来，乃纯是由一些反动集团完成的。在所谓德意志解放战争期间，封建统治者对人民花言巧语，答应在战争之后实行改革，开了许多空头支票。可是在胜利之后，政治诺言没有兑现，充分的宪政亦未实施。国人大为失望，小资产阶级民主运动勃兴。这运动要求统一德国，自由平等，反对新的专制主义。在这种激进的民主运动面前，黑格尔还认为这种运动危及自由，比外在的权威性继续统治还更凶狠。毫无疑问，黑格尔承认了暂时胜利的拿破仑统治，这是他所代表的那个阶级的软弱性的必然表现。然而，就是在这妥协性中，也还有若干保留。第一，他批判并反对了哈勒的国家有机论。哈勒是封建代表人物，视国家为自然之事，神圣之物，反对人类理性的要求，反对国家代表个人自由。当然，他对哈勒的这种批判是很不彻底的，并且后来黑格尔在好些地方与哈勒接近。第二，黑格尔心目中的国家乃是一个理性的国家，所要求者为改良现状，君主立宪。

黑格尔与封建主义相妥协了，在政治上作出极其保守的结论。他认为，人类已经达到立刻实现理性的时机，当时的国家就是理性的实现。因此，理论之向政治的任何进一步应用，一定会使理论变成空想。但是，当现存制度被合理化之时，唯心主义也就走入了绝境。哲学失去了革命的光辉，变成与现实调和的工具了。

“法哲学以法的理念，即法的概念及此概念的实现为对象。”①法的概念不同于理智的概念。法的概念能客观化自身，它自己有现实性，能自己实现自己。概念与存在是统一的，“如果一切事物不是由概念本身建立的现实，那无非是暂时的表面的存在，外在的

① 《法哲学原理》，第1节。

偶然意见，非本质的现象，伪造、欺骗等等而已”。① 反之，“法的理念是自由，并且，如果真正要去把握自由，就必须在自由的概念中及此概念的特定存在中去认识自由”。②

法哲学是黑格尔哲学体系的“应用逻辑学”的一部分。就其为部分说，它有一个确定的起点。但这起点是在先的结果与真理，是逻辑学中已经建立起来的。“所以，法的概念就其起源说，不在法哲学范围之内，这概念的演绎已经算是先设条件而应在这里认为已经给予的”。③

黑格尔所指谓的法（Recht），意义极其广泛。它既包括政法，也包括经济；既包括道德，也包括家庭生活，社会教育等等。不过，他的重点是政治法律。法不是外在的统治，也不是束缚自由人的典章制度。法扬弃了这些存在，法乃是在存在中的自由本身，是客观精神的存在形式。法的基础是意志，意志是自由的。自由是法的实体与目的，而整个法的体系便是实现了的自由王国，是从自己产生出来的精神世界。纯洁的“逻辑”产生了自然，法的理念也派生了一个自然，这便是自由王国。如果说“逻辑学”从思想认识上建立了自由，那么“法哲学”便在社会生活中给它做出了结论。

二

黑格尔在《法哲学原理》导论中集中讨论了法的实质，我们仅介绍下列几个重点：

（一）自由是意志的一个基本特性，正如重量是物体的一个基

---

① 《法哲学原理》，第1节附释。

② 同上书，第1节增录。

③ 同上书，第2节。

本特性。当人说物体是重的，他也许会以为这个宾词是偶然的；其实不然，因为决无无重量的物体。事实上，物质就是重量本身。重量构成物体，也就是物体。自由与意志的关系，正是如此。自由的实体就是意志。意志无自由仅一空名；自由只能作为意志、作为主体而成为现实。

（二）意志是思维的一种特殊方式，是正在转化为存在的思维。两者的关系及区别乃是理论与实践的关系及区别。缤纷驳杂的世界在我面前，“我”面对着它们，并且凭借理论的方法扬弃了它们，克服了它们与“我”的对立，使其固有的性质变成“我”的，这是理论关系。在实践关系中，“我”则以“我”本身，以思维为出发点，通过意志，转化为存在。盖“我是实践的、能动的”，即表明我有所作为，我能自己决定自己。我自己确定的志向是我的，我所力求实现的目的也是我的。我把自己的目的实现在外界存在中，它们仍然继续为我所有。它们是我所为的，我所作的，都带上我的精神的痕迹。人无无智慧的意志，有智慧就必有意志。理论关系在本质上包含了实践关系。反之，实践关系也包含了理论关系。人的意志是某种内在的状态，它浸透了思想，实现着思想。人不能作无意志的理论活动或思维。当我们思维时，我们也正是实践的。所思的内容具有存在的形式，但这存在都是由我们的活动建立起来的。思想与存在、理论与实践是统一的，唯有这样，法的理念才能外化为存在。我们必须坚决反对把两者分割开的说法。

意志本身统摄了哪些内容？经过些什么时段？〔时段（Moment）一般译为环节，也有阶段之意〕

（三）抽象的自由。抽象的自由是我对自己的纯反省，是绝对的抽象作用之无限制的无限性，或普遍性，纯粹的思维本身。在这一时段，每一由于天性、需求、欲望及冲动而当下呈现的，或经由其他方式而被给予的内容，俱告废除。当意志只坚执着这一方面，

并把它看做自由时，我们便得到了空洞的、片面的理智的自由。这一时段说出了人是对于自己的纯思维，并且只有当思维时才给予自己以普遍性的力量，消灭一切在自己内的特殊性及确定性。从这一方面看，这种自由含有一本质的特性，我们不应该弃之不顾。不过，理智把这一个片面夸大了，提高到唯一的最高的性质。这样，就会在理论上演变为纯静观的幻想，在实践上发展为革命恐怖。例如印度人谨守住对于自己的单纯同一的意识，停留在自己的内在的真空内，象纯直观中之无颜色的光，并且弃绝生活中的任何活动、任何目的及任何意念。又如在法国革命的恐怖时代，狂热的民众运动废弃了一切才能上权威性的差别，只在建立普遍平等。可是，事实上它又不愿意这种状态的实现，因为这种实现会引起某种秩序。任何制度都是与抽象的自由对立的，因此在这次革命中，群众把他们自己建立的制度又加以破坏。

这一节，是对法国革命的理论——卢梭学说的批判，肯定其信仰理性的威力，否定其片面性、抽象性等等。

（四）有限的自由。"我"在此处由普遍进入特殊性，由无差别的状态进入差别，由不确定性进入一种有内容的确定性。"我"的意志不仅意志着，而且还意志着某物。抽象的自由只意志着抽象的普遍，便是意志在追求"无物"，也可以说不是意志。有限的自由，则知道限制自己，以某特殊事物为意志。这种限制，便是对于抽象的自由的扬弃及否定。有限的自由属于自由，却非自由的全部。关于自由的这种确定，可以见之于费希特及康德的哲学中。这种自由的缺陷在于把对于理智的普遍性的否定看成外在的附加，没有把握住内在于"我"的否定性，因而从来都是以抽象的观点去了解有限与无限。

（五）具体的自由。绝对的自由意志是前两个阶段之合。在这一时段，任何自我意识知道自己是普遍性，是从一切确定事物中抽

象出来的；在第二时段，自我意识又有一确定的对象、内容、目的的特殊性。这两个时段都是抽象的；具体的和真正的对象乃是普遍性，普遍性有特殊性与之对立，但经过特殊而回复到自己，又与普遍性相统一。此即个别性。个别性是普遍性与特殊性的统一。在具体的自由内，"我"既为普遍的，亦为特殊的，当"我"自己决定自己时，仍然保持自己，而不仅仅把握普遍性。"例如在友谊与爱中，人并不是片面的，而很情愿与别人发生关系以限制自己，在这限制下知道其自己为自己。在这种决定内，人并不觉得自己被决定，倒是当他认识到别人作为别人时，方始有其自我感。因此，自由既不在不决定内，也不在决定内，而是在二者内。固执的人把自己的意志完全限制在一个特殊事物上，他须再进一步，因为意志的本性并非这种片面性及束缚性，自由乃是对于一特定的事物之立意作用，却又在这种特定性下保持自己，而复归于普遍。"①

这种真正的、具体的自由，当然是黑格尔本人的杰作。他宣称："自在自为的意志（独立的自由意志）是真正无限的，因为它的对象便是它自己，对象对它说来不是什么别的东西，也不是限制，倒是在对象内它回复到自己。再则，意志不仅是可能性、能力、潜在性，而且是无限性的现实，因为概念的存在或其客观的显现是内在于它本身的。"②

三

与法的本质的逻辑过程相一致，黑格尔把《法哲学原理》分为三篇，即（一）抽象的法；（二）道德；（三）伦理（家庭、市民社会与国

① 《法哲学原理》，第7节增录。

② 同上书，第22节。

家）。

黑格尔《法哲学原理》中有两个重要的辩证法公式，即：

（一）抽象的法—道德—伦理。他虽重法治，但觉得光靠法还不够，须“为政以德”。法治为主、礼治辅之的古代思想系统化了、近代化了。

（二）君主（单一）—行政（特殊）—立法（普遍）。此乃孟德斯鸠三权分立说的辩证法加工。

“绝对的自由意志，就其在抽象的概念阶段说，乃是直接性的状态。”① 这便是抽象的法。其积极的命令为：“你要成为一人格，并且要尊重别人为人格。”其消极的命令为：“勿危害人格及一切必然属于人格的东西。”

自由的精神首先表现为自由的个体性。人格是真正的自由的个体性。人格是具有法的个体，用不着别的力量驱之使然。但事物根本是非精神的，不自由的。人格凭其精神本质便应主宰事物。人格客观化自己，占有事物。既经公认的占有，便是财产。在财产中体现了真正的自由意志，体现了理性的成分，印上了人格的标记。“只有在财产中，作为理性的个人才能存在。”② 自由意志一旦停止，财产也就作废，事物复归于无主的状态。人格怀有目的，他不仅把财产作为他的手段而加以利用及消费，而且还出让* 给别人，与别人交换。但这种出让是有限度的，“假使我出卖我的全部具体劳动

---

① 《法哲学原理》第34节。

② 同上书，第40节，增录。

* 作者注：这里引证黑格尔原书所谓“出让”、“出售”，也有译成“转让”的。这就是具有丰富意义的辩证法名词和哲学范畴“异化”的本字或原词。英文动词为出让、卖去，(alienate)，名词为alienation。异化的德文一般为Entfremdung，也有译为疏远化的。总之，《法哲学原理》这里颇有助于人们理解黑格尔的辩证法和异化思想。

时间，我的产品的总和，那我的人格就变成别人的财产了，我就再不复为人格了，而且把我置于法度之外"。①奴隶没有人格，就是因为他出让了自己的全部劳动时间。"自由的工人"之所以有人格，就是因为他没有把自己劳动时间全部出售给主人。在人与事物的关系中，理性的成分必然含蕴在财产的占有中。但是地有沙田薄地，人有力量不同，人们占有财产是不平等的。一个人占有什么和占有多少，从法的观点看来，完全是偶然的。②尽管抽象的平等观念可以从理性中抽象出来，并宣称"每一个人都应该占有财产"，③但理性对于占有的质与量都是漠不关心的。"法乃是对于个人间之差别的不关怀。"④人格与人格的关系，通过出让与交换，变成了物与物的关系。孤立的个人被超越了，人与人组成了利益之网。每个人都在关心自己的私利，通过别人，来满足自己的特殊利益。

契约是诸种不同意志的统一。人们通过契约得到了彼此的满足。在这统一内，各意志间的特性俱告扬弃。由于契约，人们便多了一种建筑在公意上的财产，这是主观意志趋于普遍化的表现，它表明理性本身要求主观意志客观化的愿望。契约规范，占有者的特殊利益，超出了个体性的法的范围。人们按照契约的规定，互通有无，出让对于事物的所有权。但婚姻不是可以出让的所有权，所以婚姻关系不是契约关系。国家不是单纯的集体公意的产物，不能全凭任意来订立或解除，所以它也不是契约关系。在契约的关系中，私人事业从属于契约。国家本身就是一个目的，没有任何人把他自己的私人事业从属于它。现代国家比封建社会进步的地方也就

---

① 《法哲学原理》，第67节。

② 同上书，第49节。

③④ 同上书，第49节增录。

在这里。①契约是现代社会的基础，现代社会是契约的杰作。我所讲的话必须善，并不是为了善，而是为了服从契约。契约不仅规范个人的实践活动，而且是整个社会的实践。契约不顾人的特殊性，只着眼于人的普遍性。人人在契约面前都是平等的、自由的。然而，殊相与共相并未得到统一，在契约后面还隐藏着一个强迫人们服从它的力量。每个人都为自己的特殊利益所推动，服从公意乃是出于被迫，谁肯牺牲个人的私利来代表公意？谁能代表公意？契约本身包含着矛盾，包含着它自己的瓦解及个体性对于整体性的反抗。

抽象的法是客观精神的一种形态。客观精神是实体，具有生命及规律于其自身，是绝对有效的和实在的。违反契约是对法的否定，是特殊性对于普遍性的反叛，当然是非法的行为、是幻、是不真。法是在与非法的斗争中成长起来的，法否定了主观意志的特殊性，同时肯定了自己的普遍性与实体性，于是就产生了惩罚。犯法是否定，惩罚是否定的否定。惩罚不是报复，不是以牙还牙，而是法之再度肯定，自由之重获建立。它证明公正之为公正，并保障了权利。公正的刑罚是必要的，因为犯法者不仅违背了外在于他自己的法，而且也恢复了犯法者内在的自由及意志。犯法者一定以为暴力是应该的，所以以暴力镇压他也是正当的。死刑有其自身惩罚的对象，不应该废除。犯法者从惩罚中改正了错误，认识了自己的内心的大法，这便跨进了道德领域。

财产、契约及犯法乃是抽象的法的三个环节，这里的矛盾发展过程是一目了然的。

---

① 《法哲学原理》，第75节增录。

四

道德是惩罚的合法性的基础，是人格的内在本质，是超脱一切特殊利益的正义的要求。抽象的法仅过问行为的合法性，道德观点则进而探求人们内心的道德意志。“道德的观点是意志的观点，这观点不仅是自在的无限性，而且是自为的无限性”。与抽象的法相反，道德不复是意志的潜在存在和直接性，而是自由意志向内实现和中介性。“此意志是自身的反回和对自身同一性的显明觉察，使人格成为主体。”①

道德发展的第一个阶段为意旨与责任。“如果一个行为是道德的，那么它必定首先与我的意旨相适应，这是因为道德意志有权和拒绝承认那种在行为的结果中没有内在地表现意旨的事情。意旨仅研究外在意志作为某种内在于我心的形式原则。”② 只有对呈现在我面前的行为及事情有所认识，我才能对它们负责。“只有当我知道我在做什么，我的意志才对事业负责。”③ 我把行为归咎于我的意旨，我对我的行为负责，这是与惩罚密切联系着的一个观点。例如，奥底布士（Oedipus）在不知不觉之中杀了他的父亲，就不能被控告为弑亲者。但是，责任乃是对于我是否做了某事的判断。我的行为常常出现我意想不到的结果。这些结果彼此关联，不是一个孤立的事情，而是一个整体。它不依赖于我的微不足道的特殊行为，而依赖于一个普遍的天性。我的特殊的意向不能对这种后果负责，我必须在我的内心中寻求出一个普遍的动机来，这便是意图

---

① 《法哲学原理》，第105节。

② 同上书，第114节，增录。

③ 同上书，第117节，增录。

（"Absicht"德文；"intention"英文）。

道德发展的第二个阶段是意图与福利。意图是意志之普遍性的一面，是对于自私自利的克制和对于公共鹄的的注视。一般的目的是相对的目的，又可以是别的目的之手段，故目的与目的连成一个系列，以归结到一个总的目的，此总目的之实现便是意图的对象。意图的内容是真正的人格的福利。"意志在此不是在自身的直接性；反之，其内容属于自身反省的意志，因而被提高为一普遍的目的，即福利的目的。"① 所以意图与福利乃是道德的较高阶段。

就意图说，行为内容中的特殊成分降低为一种手段。目的不能神圣化手段；本身为坏的行为，并不因为意图之善而变为善。例如，圣克丽斯平（St.Crispin）偷窃别人的皮革而为贫者制鞋，其意向是道德的，但其行为却是不能允许的。主体并不是由一串意图构成的，也不是由一串意旨构成的，而是由他的行为的总和构造成的。凡在意图中有的必然会在行为中流露出来。如果行为是无价值的，则意图也是无价值的。反之亦然。人只有伟大的意图还不够，须有伟大的行为，不然意图只是空的。内与外、行为与动机是统一的。道德价值既不仅与意向有关，也不仅与外表的行为有关，它乃是超越了两者而又寓于两者中的第三者，这是我们行为中的一种道德实质，这就是善。

道德之第三阶段为善与良心。善是道德的绝对标准，良心是确信此标准的普遍性及无限性的道德意志。

善本身与主观意志相分离，它只是一种没有真实存在的抽象；而如欲取得真实存在，尚须经过意志的长期努力。善的发展，有三个阶段：第一，善必须作为特殊的意志将其本身呈现在我的意志面前，而我也必须认知它。善是意志在其实体性及普遍性方面的本

① 《法哲学原理》，第123节附释。

质，是意志在其真理性中的本质。善只能在思想中存在，且只能借思想而存在。说"人不能认知真理而只能认知现象"，或"思想损害善的意志"，乃是独断。这种独断不仅剥夺了对于智慧的思想，而且也剥夺了对于道德的价值及尊严的思考。第二，我自己会说出什么是善，并将其特殊的条目发表出来。第三，善的条目，善的特殊化，作为无限的主观性，认知其自身。在内心中枚举出什么是善，便是良心。

良心是自我反省的主体，它在内心中确信什么是合法的，什么是非法的，而不急于消极地颁布禁令或事后施行裁判。另一方面，良心也表现为客观的和普遍的。真正的和在道德上有价值的良心乃是主观与客观统一的良心，这种良心根源于自由的本质，具有此本质的必然性。

有些人以为当他们说人性善时，就算是说出非常深刻的思想。但他们却忘记了，人性恶这句话中却包含着更深刻的意思。善是根据意志的真概念而行动的意志，恶则是违背着意志的共相而行动的意志。善恶同源，概念作为它们的对象，善求其共相，恶求其殊相。良心本身糊里糊涂，可善可恶。善是历史发展的动力，恶也是历史发展的动力。一个人居心作恶，却反而完成了善。伟大的理性浸透在良心中，和用恶来完成自己。恶是一个前进的步骤，是对陈旧的事物的反叛。善与恶是不可分的，一个人之为善，仅因其能为恶。恶是道德发展中的一个必要的环节。居心作善的人，也保不住在客观上作了恶。主观的善与客观的善是矛盾的，这种矛盾的调解便是伦理。

五

伦理是主观的善与客观的善的具体统一。伦理一方面是善，这

善在自我意识中有其认识与行动。另一方面，这自我意识在伦理中则有其绝对的基础及动因。伦理的全体包含主观性和客观性两个形式。如果人从客观的立场去观察伦理，则他就会说，伦理的人是不会意识到他自己的。在这个意义下，安提恭尼宣称无人知道法律来自何处，法律是永恒的。这便是说，法律是自在自为的，出于事物之本性的命运。虽然，这本性的存在仍还有一个意识，不过这意识只是全部之一成分而已。伦理是实体，其成分为伦理的力量。这些力量统辖个人的生活。个人与它们相较，只算是偶性及附属品。个体的存亡，对于客观的伦理毫无关系，唯有客观的伦理是永恒不变的。所以伦理曾被各民族表象为永恒的正义，自在自为的神祇，个人在它们面前的挣扎终不过是一幕虚幻的话剧，如浪花之一溅而已。个人的私念与良心消融在这个实体内。那受过伦理原则陶冶的品格，便以那宁静的普遍性为推动自己前进的目的。个体认识到自己的尊严和目的都是建立在这种实体上的，并且借普遍性而得到实现。这就是说，主观与客观，个别与一般在伦理生活中最后达到了统一。

伦理在其自身的矛盾发展的过程中，有三个阶段：即家庭、市民社会与国家。

家庭是伦理精神的直接的实体性，是婚姻的产物。婚姻是一种伦理的纽带，它以性爱为基础，而排斥其他因素。它既非一种单纯的性的关系，也非一种契约关系。性爱是一种感受，它具有偶然性及疑嫉于自身。婚姻则是伦理法律化了的性爱，消灭了性爱中的暂时的、变动不居的及纯主观的因素。婚姻对男人来说是讨老婆，对女人来说是求丈夫。如果把财产的考虑、血缘关系及政治目的作为决定性的因素，那就会给它带来不幸。因为在此情况下，痛苦产生于婚姻被当成一种达到其他目的的手段。婚姻与嫖娼不同，后者主要是为了满足自然之欲，而在前者，这种满足则只居于次要

地位。婚姻构成了家庭。家庭作为人格在财产中有其外在存在。仅当财产采取了资本的形式时，它才成为家庭的实体性的人格之体现。家庭必须具有财产，以满足自己的需求。丈夫为一家之首，他维持生计，管理资本。资本是家庭的共同财产，任何家庭成员不得而私，但任何家庭成员均有一份。儿童的教育不仅是家庭的事，而且是社会的事。伦理精神浸润在家庭之中。个人的政治品德完全维系于伦理精神。卢梭把人与公众生活相隔绝，试图在旷野中将儿童教养成人的实验已归失败。因为使人与伦理隔绝是办不到的。纵然青年人的教育必须在静寂的环境中进行，但人还是不会相信，伦理精神的气氛竟然会软弱到无法占领这些遥远的角落。对于询问教养他的儿子有什么最好的办法的父亲，一位毕达哥拉斯主义者说："让他做一个有良好法律的国家的公民。"妇女有良好的教育才能，但她造就不出从事先进科学、哲学等等的才能来。妇女宥于观念、文雅及体验，而未能达到理念。男人好比动物，而女人则因其温柔，好象植物。当女人当政时，国家就危机临头，因为妇女不用共相来规范其行为，而用错误的意见与癖好来规范其行为。与其说女人须受生活的教育，而不如说须受知识的教育。男子的身份，只能用思想的工夫获得。

家庭日益扩大，日益增多，彼此为邻，相互交往。因而，进入一种家庭的联盟、家庭的复多体中。在未扩大到一个民族之前，这种扩张始终是用和平的方法进行的。于是，家庭便进入市民社会。这种跃进的基础乃是需要的联系和彼此满足的交互作用。

在市民社会中，个人与个人，家庭与家庭之间的私人利益关系取得了和谐，这种和谐是巧合、机遇的产物，而不属于自由的合理的决定。在生产过程中，个人不是根据他的能力及才干取得自己的地位，而是根据他的资本。资本不仅代表个人的经济力量，而且代表他在劳动过程中所花费了的物质或体力力量，即劳动

力。① 抽象劳动满足个人的特殊需要。② 它是人们的一般的内在的占有。③ 因为分配的可能性一般均依赖于资本，所以这个社会就产生了日益增长的不平等。④ 一方面，“大批的财富积累起来了。在另一方面，个体劳动者的工作的局限性与敏捷性发生了，因而在工人阶级中产生了依赖性与痛苦。当广大人民的生活水平下降到作为主要社会成员的生活水平以下的时候，当他们失去了从自我奋斗中获得的权利、诚实及荣誉感的时候，一个贫穷的阶级就产生了，而财富却相反地集中到了少数人的手里”。⑤

黑格尔面对广大的工业大军，并且估计到了市民社会之不可调和的矛盾。他说：“这个社会虽然已经财富过剩了，但尚未富有达到足以根除贫困增长与贫民孳生的地步。”⑥ 市民社会没有能力解除这个矛盾，因为它的全部机构及制度都是为了保卫财产。⑦ 社会的自由仅意味着财产的自由。财产必须被一种外在的力量来规范，这种外在的力量比经济的机械主义更加强而有力。

在市民社会中，每个人自身就是一个目的，任何别人都是达到他自己的目的的工具⑧。各个人都在追求自己的权利，与别人竞争。为了保证竞争，必须有最低限度的平等，必须有契约为其可靠的保证。但是除了从各种具体存在中取得这种最低限度的和谐之

---

① 《法哲学原理》，第199—200节。

② 同上书，第196—198节。

③ 同上书，第199节。

④ 同上书，第200节。

⑤ 同上书，第243—244节。

⑥ 同上书，第245节。

⑦ 同上书，第208节。

⑧ 同上书，第182节，增录。

外，再没有别的办法。法仅以抽象的共相为对象，未照顾到资本与劳动的特点，人被看成了抽象的人。因此，契约、法乃是抽象的，形式的，而不关涉到具体内容。人各为其私，反抗整体，没有一个人可以为法的准绳。法律面前的平等并没有消灭了人们在物质上的不平等。法仅体现了抽象的财产法。“法的实际作用，仅在于实现个人自由之抽象的方面。”“而需要之盲目的必然性仍未提高到共相的意识，并且从这个观点产生结果。”①

同业公会是一个政治兼经济的单位，它统一竞争者的利益及经营活动，联合市民社会的有机利益，向国家分庭抗礼。但是，资本与劳动统一于同业公会之后，经济主体的特殊利益消失，因而它也就适应于国家的普遍秩序。

市民社会为理性的实现准备了物质基础。有一种理性被经济过程的盲目必然性消灭了，有一种自由被私人利益的竞争取消了，这种自由与理性是空洞的、抽象的、形式的。市民社会也有其积极的成果，它同时创造了真正的自由与理性的团体。这个团体增进人的需要及满足、支持个人的异化了的法，组织社会劳动，促进法治。它超出个人私利，是凌驾于市民社会之上的力量。这个力量就是国家。

国家是有内在必然性的主体，为伦理生活所必需。家庭是乡村中的伦理，市民社会是城市中的伦理，国家则是前两个伦理实体之合。国家是家庭及市民社会的真理性。

国家是自由与理性的真正实现。其任务在于调和特殊利益与一般利益，借以保障人权和自由，“现代国家的本质乃是共相与个人幸福及充分自由的统一”。②

---

① 《精神哲学》，瓦拉士英文本，1894年，第261页。

② 《法哲学原理》，第260节增录。

黑格尔以为，这就是国家的本质；但其实，这只是对适应于市民社会的一种国家的历史形式的描述。其错误乃在把市民社会(即资产阶级社会)的国家的本质夸大为一般的国家的本质。

单独的个人是无法存在的。它必须作为占有者而存在。要占有财产，就必定自私自利，无法使个别与一般统一起来。但是，在社会之外还有自然。如果我们能发现一个只凭天性而不凭社会便取得其人格的人，如果我们能发现一个超乎社会之上而孤立地存在的人，那他就是建立超国家的坚实基点。君主就是这样的一个人。他受命于天，终极的自由只能依赖于他，因为他超脱世俗，翱翔于一切有限事物之上。每一个自我都被规范一切的社会秩序败坏了。唯君主不受其影响，而能根据其纯自我来创造与决定他的行为。君主代表普遍的、公共的利益，有权对国家大事作最后决定。

黑格尔主张君主立宪，表面上竭力推崇君权，把君权理想化，神圣化，好象是非常保守的，有意迎合君主专制的现实。但试考察他提出"君主立宪制"的具体内容，便会看出，他所理解的"君主立宪制"的真正意义在于包含有限制君主权力。这在当时德国资本主义上升的条件下，是有进步意义的。因为黑格尔认为君主的最后裁决或签署命令只是一种形式，君主只是一个说"是"(ja)的人，即只是一个盖图章的人，并且给"我"(小写)加点点缀。① 意即君主是象征，是阿斗。——也可以说是一种模仿英国的"虚君制"。

国家借法律的中介而存在。法律的实质把理性与个人合而为一。宪法表现整体利益。人民与贵族，资产阶级与容克世家均应联合起来。行政、立法、司法不过是执行宪法的机关，政府应使此三种权力合而为一。国家是上帝在世界上的光临。② 宪法不是人造

---

① 《法哲学原理》，第280节，增录。

② 同上书，第258节，增录。

的，而是永恒的神圣的。[1]政府应分为君权、行政与立法三部分，把司法划归在行政范围内。国家大事，由大臣供给情况，开展争论，最后由君主独断。独断错了，产生不良后果，君主不负责任，应归咎臣下供给的情况不真，或大臣讨论得不透彻。君主有大赦权，使犯罪行为得到精神力量的宽恕。国家的职务与天才艺术家的造诣不同。国家职务应由国家分配；落选之后，个人不能抱怨。天才的大艺术家和大科学家虽是时代的产物，但主要基于他们天赋的特长和终身的努力，不是由政府任免可以分配和选举的。议会在君主与人民之间起桥梁作用。议员来自各地，代表杂多利益，反映各地情况及意见。人民不知道他们需要什么，他们的自发的活动，如无理性的指导，只是原始的、缺乏理性的、激烈的和可怕的。[2]黑格尔看到了他当时的人民运动，觉得普鲁士国家比起人民运动来，更合乎理性的楷模。他把普鲁士国家捧得直上云霄，他主张对人民施以强力。理性在君主与行政长官方面，因为他们有经验，有学识，有眼光，能顾及全面。而人民则是无定型的材料，他们期待着国君的领导与陶铸。

在国内，有统一的法律，各种矛盾可以调解。但在国与国之间，则没有共同的法律，其冲突往往诉诸战争来解决。战争有防腐作用，使散漫、消沉的社会活动起来，有益于人民的伦理健康。“由于对外战争的结果，自己争吵不休的各民族，内部可以得到安定，而增强国家的内在实力”。[3]国际关系是表现利害、美丑、善恶的竞技场。战争有一道德成分，不可认作绝对的恶。战争是必然的，并非基于个别专制人物的偶然情欲或非正义行为。

---

① 《法哲学原理》，第273节注释。

② 同上书，第301节注释。

③ 同上书，第324节注释。

战争胜负最后取决于世界精神；世界精神是战争的最高裁判。顺世界精神者昌，逆世界精神者亡。国家在人类历史中有其真实内容，尚非最终目的。此真实内容即世界精神，最高的绝对真理。①“任何国家之间的关系，总是外在的。上面必须有个第三者来统摄他们”。“这第三者就是精神，它实现其自身于世界历史中，并且构成了对于国家的绝对的赏鉴”。② 黑格尔在《法哲学原理》最后指出国家在人类历史中尚非最终目的，国家与国家间的战争有其历史的社会的必然性，并指出对外抵抗〔侵略〕战争，有防腐作用，有益于人民的伦理健康，不可以认作绝对的恶，并且对外作战可促使自己争吵不休的各民族内部安定团结，增强国家实力。——所有这些话出自处于资产阶级上升时期的哲学家黑格尔的论断，不能不说是有一定的合理性和现实性。至于说什么“世界精神是战争的最高裁判”，“任何国家之间，其上面必须有一个第三者来统摄他们”，而这第三者“就是实现其自身于世界历史中的精神”，这种说法显然是黑格尔一贯的客观唯心主义腔调，受到历史的局限，也反映德国资产阶级的软弱性。

（1955年在中国人民大学讲授《黑格尔哲学》的笔记稿，
1982年冬整理，1983年发表在《福建论坛》第1期。）

① 《法哲学原理》，第33节。

② 同上书，第259节，增录。

黑格尔的艺术哲学

黑格尔的艺术哲学，一方面把理性运用到艺术领域里，另一方面也把辩证法运用到艺术里。这是他整个哲学体系不可分割的一部分。

黑格尔关于美的基本定义是："美是理念，美的事物是符合自己的理念的事物。"他认为"艺术品是理念（美的）的体现"，理念不仅是真的，而且是美的，"美的东西可定义为理念之感性的显现"。这个意思就是说，凡是美的东西，都是符合自己的本质，符合美的范畴，体现了美的理想的。

中国有句古话："文以载道"。我觉得，黑格尔的艺术哲学，就是遵循这个路线的。什么是"道"？"道"就是理念、真理。"文以载道"，就是说艺术必须体现理念、真理。"文以载道"，背后的哲学基础是"万物莫不载道"。可见，连哲学基础都是和黑格尔一致的。而艺术的特点则是用直观的方式、形象的方式来"载道"，所以黑格尔说："美是直观的真理。"自然也是直观着的理念，但到了审美领域里就得到了自觉。

由此可以看出，真、善、美是统一的。美既是真的，也是善的。美既然"载道"，当然是真的，善的。

黑格尔这种"美是理念"的思想，可以和柏拉图的美学观点联系起来。柏拉图在斐多和斐德诺（Phaedrus）的对话里说："由于美，美的事物成为美。"这就是说，美就是理念，由于体现美的理念，事物才美。

黑格尔的"美是理念"和"文以载道"的思想，是否唯心？不以物质为第一性而以理念为第一性，当然是唯心的。唯物主义也有自己的美学原理，美的标准和概念。不过我们所说的"道"，是有阶级性的"道"，是体现了无产阶级思想感情的"道"；道是具体的，是有时代性的，也有社会性和历史发展的。

黑格尔认为，美是统一、全、具体共相，美是真实的，不是独立的、孤立的。美是个别与一般的统一，是必然性与自由的统一，是精神性与自然因素的统一。黑格尔认为，精神在发展过程中，自己医治了感官与精神的割裂。他说："美既是现象的自由，自由的现象只能是出于自由与必然，精神与自然，理想与现实的统一。"美是基于事物的本质，基于精神与自然的统一。这种从精神产生出来的或再现出来的自然，就是美或艺术美、理想美。这就是说，美实现在艺术里，是艺术中的精神实质，内容实质。

我们现在应当提到黑格尔的另一条原则："美是理想与现实的统一。"黑格尔认为，理想孕育于现实之中，它是现实的最健全的发展，最完美的形态。它就是现实中最真实的东西。我们平时说的"真正的人"，就是理想的人，同时也是美的人。所以任何美的东西，就是符合它自己的概念的东西，本质得到实现的东西。反之，坏人则是不真实的、不美的人。可是，为什么还有坏人存在呢？坏人之所以存在，也是由于他终究部分地以某种方式符合于他的概念，部分地实现了自己的本质。所以，在黑格尔看来，没有绝对的丑，没有绝对的恶。

接着，黑格尔提出了艺术中的又一原则，即"美是内容与形式的统一"。黑格尔认为，形式的缺陷，往往根源于内容的缺陷，而一个艺术作品的形式愈完善，则它的内容和思想之真理性就愈深刻。美具有精神的内容（绝对，理念，道，真理）和感性的形象（形式）。内容与形式的统一，就是指这两者的统一。

从以上叙述可以看出，“美是真的”，“美是精神内容与感性形式的完善统一”，“美是客观的”，这三个命题，在黑格尔的艺术哲学里是完全统一的。

根据这些理论，黑格尔对艺术的夸大、讽刺也提出了自己的看法。他认为，夸大、讽刺与日常现实生活比较，是一种假象；但这假象又扬弃了、摧毁了自己。在这种夸大、讽刺中，包含了美和艺术的本质。这就是所谓真中有假，假中有真；幻中有实，实中有幻。

黑格尔又对形式的美（外在的美）和内容的美（内在的美）进行了区分。如匀称、整齐、和谐，声、色、线条等等，都是黑格尔所谓外在的、形式的或抽象的美。内容方面的美，如天之蔚蓝，如风月之清明，皆是。

黑格尔认为，自然的内在的、真正的统一，就是生命，其中保持着个体的独立性，包含了自我和自由。有一个内在原则（灵魂）浸透着、贯串着物质，使身体有秩序，有条理，有生命，有灵魂，由植物到动物，由动物到人的有机体。所以，伟大的艺术体现伟大的精神。

应当说，黑格尔的艺术观是理想主义的，他坚决反对自然主义和客观主义的艺术。他说：“艺术不应当在描绘各色各样的现象上与自然竞争，而是明白自己的特点，在精神内容上胜过自然。具体的精神内容本身就带给它自身以外在的真实的感性的表现，犹如我们读到一首高尚的诗，不禁手舞足蹈，高声吟诵起来。”所以，“纯客观性不是真正的艺术美，艺术就是艺术家精神面貌的显现。没有诗人的地方，也就没有真正的诗，而诗也就是诗人（的人格、精神面貌的表现）。”他又说：“最伟大的艺术是强有力的、伟大的、心灵的完满表现。”黑格尔特别称赞席勒，他说：“例如席勒，在他的作品的真情实感（Pathos）之中，显现出他的灵魂的全部力量，并且是一个伟大的灵魂，它穿透到主题的真正核心中去，并且能够表现出它的最深刻的意义。”所以黑格尔特别强调艺术家的精神修养——伟

大的心灵。"一颗伟大的心灵"，成了黑格尔对艺术家的命令式的要求。黑格尔认为，至高至美的东西并不是我们不能认识的，不能表达出来的东西，它是自然而然地必然要表达出来的。所以他说："一个艺术家的作品是这个艺术家的完满的果实，并且精确地反映出他的真面目来。"黑格尔既说艺术是人格精神的写照，那么它就不是自传式的，因为那是属于自然主义范畴的。

我们听惯了车尔尼雪夫斯基的"美是生活"的定义，对黑格尔"艺术美高于自然美"的原则未免有格格不入之感。我们现在就要来考查这个问题。

不错，在黑格尔看来，因为艺术美是从精神上产生的或再产生的，精神和精神产物既高于自然和自然现象，那么艺术中包含之美高于自然中包含之美就是很自然的事了。这还是就其相对的地位来说的。真正讲来，黑格尔认为精神是世界的真正的本质和内容，任何美的东西只是分享有精神或是精神的产物。这样讲，自然美只能是精神美的反映，自然美只是精神美之不完善、不完备的表现。举一个通俗的例子就可以清楚了，譬如画的水果，它的价值无论如何要高于水果店里的水果。这是艺术美高于自然美；而黑格尔这个原则还有另外一个意义，就是艺术美要高于生活。车尔尼雪夫斯基说"美是生活"，这在当时，不能不说具有进步的社会政治意义。但黑格尔认为艺术美要高于当时庸俗的生活，这也是一种不满现实的表现。黑格尔反对现实的庸俗、死板、渺小。认为悲剧不是感伤，艺术不是矫揉造作。黑格尔这些言论，当然是唯心主义的；但是他包涵了对当时德国政治生活的否定，坚持了艺术中崇高的理想、光辉的性格、强有力的热情。这是从其理想主义出发，强调艺术的理想化的必然结果。这种关系(艺术与生活的关系)，犹如逻辑与历史的关系一样，历史、生活是紊乱的，逻辑、艺术则是更有条理，更符合客观规律和理想的。处在当时德国的那种情况下，黑格尔既然

不能用革命手段来改革现实生活，只得在艺术中超出现实，改造现实，这无论如何也可以说是有一定合理因素的。

艺术还有一个特性，那就是永恒性。这个问题，也是很难解释的。我们先谈谈黑格尔的看法。黑格尔认为，伟大的艺术体现了最真、最美、最善的理念，也就是体现了绝对的理念。因此，伟大的艺术是时间隔得愈久，其价值愈高，它能经得起时间的考验，永不褪色。伟大的艺术作品本身就是一个海洋，一个无尽的源泉，所以人们往往并不是在它们一出现时立刻认识到它的价值，甚至当时还可能误解它。愈是伟大、愈是深刻的艺术作品，当时的社会就愈无力正确地了解它，需要等待时代的变迁，人类的进步，创造出新的条件来了解它。艺术作品的伟大，在于其精神内容的深刻性和丰富性。古典艺术品由于体现了青春、自由、美丽，这就会使一些处在不自由的、冷酷的、丑恶的现实中的人不胜向往，也会使一些自由的人产生共鸣。

黑格尔是以极其严肃的态度对待艺术的。他反对当时庸俗的贵族把艺术当作消遣品、玩艺儿、装饰品来看待。在这一点上他甚至反对康德。康德认为，情感欲望和道德很难调和，而艺术正是既满足情欲，又满足道德的。其实康德这个观点还是有一定的道理的，可是黑格尔反对。黑格尔反对艺术同时侍奉情欲和道德（亦即感情和理性，嗜欲和义务）两个主人。

黑格尔认为，艺术必须从工具、仆从的地位中解放出来。当时有些人认为艺术是梦境、幻境、自欺。英文的“Fiction”（小说）基本的意义是“虚构”、“杜撰”，德文的“Dichtung”（诗）也有“虚构”、“杜撰”的意思。看来，这些曾经为黑格尔所坚决反对过的艺术观点，却是近代资产阶级艺术理论家所竭力鼓吹的。因此，我们现在研究黑格尔的艺术理论，还是很有意义的事。黑格尔反对艺术无独立性、无自由性而只是达到个别目的的工具，认为艺术自身有其

目的，它表达事物的本质。这就是说，它是自然与精神的统一。黑格尔认为，欺骗、虚假绝不能达到真实、伟大的目的，真理是由真理自身产生，绝不产生于虚假。黑格尔把艺术抬到如此的高度，甚至认为艺术比现实更真，这是什么意思呢？譬如我们读《红楼梦》，觉得对贾宝玉、林黛玉等人物比自己的哥哥、妹妹还要亲切，还更了解得深入。这就显示了艺术的伟大的、精神的、现实的力量。

黑格尔进一步发挥说，艺术的目的在于使事物的神圣意义，人类最深刻的利益，精神上最普遍的真理，得到自觉和表现。他说："艺术是精神对物质的胜利，精神、理念通过物质形象表达自己。"艺术性愈高，则愈需要精神化的物质形象来表达。在黑格尔看来，了解一个民族的精神、智慧、宗教的重要关键便是艺术。

黑格尔认为，精神的内容本身要采取适当的、外在的、真实的、感性的形象表达它自己，所以艺术的内容题材是最重要的；形式的缺点，往往由于内容题材引起，而不完全是艺术家的技巧不好。艺术的形式愈完美，它的思想内容就一定愈深刻。

现在我们分析一下黑格尔对艺术发展阶段的看法。黑格尔认为艺术也是从低级到高级辩证发展的过程，这个过程的本质就是精神战胜物质的过程。

1.象征艺术：这种艺术所体现的理念是模糊的、隐晦的，而其所用的感性材料和它的理念是外在的关系，是不协调的关系。这种艺术，往往用某些象征性的形象暗示某些意义。譬如，用狮子表示威武，用龙象征帝王的美德，一句话，用动植物，用自然的东西，来象征神圣的东西。在黑格尔看来，这是较低级的艺术，并且受了泛神论的影响。据他说，象征艺术正是东方艺术的特点或缺点。那么，在黑格尔看来，东方艺术当然是较低级的了。这显然是他的民族偏见。他不知道东方各族人民也是有极其优美的古典艺术和浪漫艺术的。

2.古典艺术：在这种艺术阶段里，精神和理念得到了较适合的表现，得到了较明确的表现。一般都用人的形式来表现理念，如雕刻，以身体的感性形式作为表现精神的外衣。这样就比象征艺术进步得多了。他显示了内容与形式的统一，主客观的平衡，显示了青春、谐和、明朗。但是，古典艺术没有表现严重的、暴风雨般的斗争，所以有待于进一步的发展。

3.浪漫艺术：这种艺术是用精神工具来表现精神。就象逻辑学用概念来表现理念而成为最高科学一样，浪漫艺术作为最高的艺术，更偏重于主观。象征艺术是偏重客观性，古典艺术是主客观的统一，而浪漫艺术则是偏重于主观性。在浪漫艺术里，精神统率了物质。内心生活、内心世界是浪漫艺术的内容。因为理念是精神的，或精神化的，而表现在人的内心生活、情感和情意中，所以对于浪漫艺术来说，情感高于一切。黑格尔说："只有将艺术与偶然外在现象比，才能说艺术是假象，现象与经过精神飞跃的艺术比，倒反而艺术是真相，现象是假相。"

按照精神对物质的胜利的原则，黑格尔对特殊的艺术形式也作了分析。

1.外在艺术：

建筑：这是最低级的艺术，它只是以它的形式，暗示、象征理念。这是一种感觉的、物质性的形式，例如神灵降临、群众集合祈祷的庙宇等。

2.客观艺术：

雕刻：在这里，材料得到更多的雕琢，精神更多地支配了物质。

3.主观艺术：是用色调、声音、语言来表达多样性的特殊化的内心生活、情调、激情、苦难、灵魂的波动等。

绘画：它重视觉，重色彩，用明暗对称的方式表现美。它的材料较少物质性，神灵本身以物质的形态出现，表现更多的精神性；并

且材料、内容可以有无限多样性，不论自然的或精神的东西，都可用图画表现出来。建筑和雕刻都是用立体的物质材料，而绘画则是用平面，就是说不要求感性的完备，从而在理性、精神上要高于建筑和雕刻。

音乐：它是通过音调倾吐心灵和情感，它能感动人的灵魂、血液，是一种精神性的艺术，重视人类灵魂的最深刻的本质。它虽然仍是感性的，但已有了较深的主观性。它否定了空间，把感性理想化了，由可见的转变为可听的。由可见到可听的音乐，是由绘画到诗歌的过渡。在精神性方面，音乐比诗歌还要低一等。

诗歌：诗与音乐虽然都利用声音、音调，但音乐所表达的感情是模糊的，不明确的；而声音在诗人手里，就成为确定的音调、文字、语言，以此来表达情感当更有力量。诗是最丰富的无穷无尽的艺术，在诗里，美的想象得到最高的发展。诗同时又是综合性的艺术。诗有建筑的结构，有雕刻的刻划，又能歌唱，有音乐性，诗中又有画意。诗不仅是综合性的艺术，而且还超出建筑、雕刻、绘画、音乐，成为一个独立的形式。

黑格尔把诗歌又分成三种：

史诗：是诗歌的儿童时期，它客观地描写自然和历史的奇迹和光荣。

抒情诗：主观性较强，因为它回到不可见的世界——一个人的灵魂；它带有浪漫的色彩。

剧诗：这种艺术形式，在黑格尔的时代是最流行的，如莎士比亚、歌德、席勒等都是以剧诗为主导的人物。黑格尔认为，剧诗只有最文明的民族才能有，剧诗是再现历史、自然及人心中的情感、冲突、矛盾的过程。

最后我们应当提到悲剧，因为在黑格尔看来，悲剧是最高的戏剧。

悲剧的成分据黑格尔说，是人物和动作。悲剧的特点是非常人物的非常事变，结局是惊心动魄的惨痛。这里自然会提出这样一个问题：悲剧英雄何以会得到惨痛的结局呢？对这个问题，历来有两种回答，这就是命运说和公理说。不言而喻，黑格尔是赞成公理说的。命运说以为客观世界无道德秩序，一切由命运决定，由此得出悲观的结论；公理说则认为客观世界有道德秩序，世界上存在着公道。

我们研究悲剧，必然涉及到伦理学、历史学，罪恶的起源，意志自由或命定、行动的责任，人生的意义等问题。

黑格尔认为，悲剧主要是冲突，而矛盾的对立就形成悲剧的冲突，矛盾的统一就是悲剧的和解。黑格尔认为，理念同样在悲剧中，是人类基本的、普遍的、合理的主题，也就是统治人类意志与行为的精神势力。在黑格尔看来，悲剧人物都是伦理观念，如忠、孝、荣誉、爱情、责任等的化身，悲剧的英雄正是以强烈的感情、坚强的意志体现这种伦理的力量。但是，每个悲剧人物都仅代表了一种伦理观念的一个片面，悲剧就是起于两种片面的、互相排斥的伦理力量的斗争。每一个悲剧英雄都有片面的合理性，但也有其局限性，这就包含了失败的种子。这两种互相排斥的力量的斗争，其结局只能有两条：或者得到和解（有外力的和解及内心的和解两种），不至演成悲剧；或者不能得到和解，演成惨痛剧烈的悲剧。在悲剧的全部过程中，全面（理性）通过对片面的否定而得到实现。因为在黑格尔看来，片面的善，也可能变成恶；而恶，也可能作为达到善的手段。尽管悲剧的结局是悲痛的，但它正是显示了理性的力量，证明了理性是无往不胜的。黑格尔认为悲剧本身就得到和解，换句话说，悲剧本身就告诉我们，任何的片面性都是要被摧毁的，理性的威力是任何人违反不得的。悲剧给人的是哀怜和恐怖的感情。哀怜的是悲剧英雄究竟还代表了一种伦理观念，恐怖的是理性的

威力，人们必须更尊重理性。悲剧虽然是否定，但终究通过永恒公理（理性）的胜利，冲突的最后归于统一，给人以肯定的结果。

对黑格尔的悲剧理论，我觉得有两点是可以批评的：首先，悲剧主角，并不一定都有缺点，也可能都是好人，如梁山伯与祝英台，并没有什么片面性；当然，祝英台的父亲是片面地体现了封建礼教的。其次，悲剧的斗争，并不是两个伦理观念的斗争，而是忠奸的斗争，片面性就是恶。虽然无绝对的善和恶，但它们之间是有界限的。

我们不妨来总结几句。黑格尔认为，精神除了实现并表现它自身的本质，回到自己本身外，没有别的外在目的，不完成别的东西。这就是自由的、真正无限的精神——绝对精神。

在黑格尔看来，在充分自由中直观着它的本质的精神就是艺术、美术；虔诚默祷地表象着自己的对象就是宗教（狭义的）；用概念思维地把握着自己的本质的精神就是哲学。正如世界历史是客观精神或世界精神的体现一样，绝对精神体现、显现其自身于艺术、宗教、哲学中。绝对精神是有限精神的真理，是有限精神的根源和推动原则，就如同宗教家说上帝是世界的原始本质、原始根源一样。

艺术要向哲学过渡，过渡到（回到）绝对精神自身的最高表现。黑格尔说：“艺术产品的特殊性质已不复能满足我们的最高要求。……思考和反省已经扬弃了艺术。”又说：“从哲学看来，艺术是过去了的东西。”黑格尔的意思是说，对艺术或艺术理念加以思维的概念式的研究，就是艺术哲学。

（1955年在中国人民大学的讲演记录稿，经重新校订，在《学习与思考》1982年第5期发表。）

黑格尔著《哲学史讲演录》评介

一、马克思列宁主义奠基人对黑格尔的《哲学史讲演录》的评价

黑格尔的《哲学史讲演录》(一般简称《哲学史》)是一部重要的古典哲学著作。这书的德文原本共三厚册，译成中文分为四册，将陆续由商务印书馆出版。这书只有在新中国的条件下才能够提早以集体的力量翻译出来。其第一卷经过很久的醞酿在最近才得以出版(这书的英文译本出版于1892—1895年，俄文译本出版于1932—1936年)。这书中文译本的出版对于我们从哲学史的角度去了解辩证唯物主义是有帮助的，对于我们从辩证唯物主义的观点去批判和研究哲学史也是有帮助的。

马克思列宁主义的奠基人很重视此书，马克思在他最早的著作《博士论文》的简短序言中，一开头就肯定地说，黑格尔的哲学史有着惊人的、宏伟的计划，最初一般地奠定了哲学史的基础(当然马克思也立即指出由于黑格尔偏重思辨的思想妨碍了他去认识德谟克里特、伊壁鸠鲁等唯物论体系在希腊哲学史和希腊思想方面的巨大意义)。马克思在《德意志意识形态》中曾多次引证了黑格尔的《哲学史》，特别是引证了第三卷的内容。同样，恩格斯在许多著作和通信里也都提到了黑格尔的《哲学史》，特别在《自然辩证法》里对黑格尔《哲学史》中论述希腊古代哲学部分作了摘要和评述。当第一次欧洲大战期间(即1915年)，列宁在瑞士时，于百忙中

抽暇读了黑格尔三大巨册《哲学史》，并作有笔记。马克思主义经典作家们对黑格尔《哲学史》所作的摘要和评述，提供了批判改造黑格尔哲学史观点的典范；在那些摘要和评述里，改造并吸收了黑格尔哲学史里的辩证法观点；同时也无情地揭露并驳斥了黑格尔对哲学史的唯心论的解释。

马克思主义经典作家之所以重视黑格尔的《哲学史》，首先是因为他们认识到哲学史研究对于哲学研究的重要性。马克思本人的第一部著作，即他的《博士论文》，就是发扬希腊哲学史上唯物主义路线的著作，后来他还有过亲自着手撰写一部哲学史的计划。① 恩格斯也曾说到学习哲学史的重要性："理论思维仅仅是一种天赋的能力。这种能力必须加以发展和锻炼，而为了进行这种锻炼，除了学习以往的哲学，直到现在还没有别的手段。" ② 列宁从来不满足于报刊、教科书对过去哲学体系的介绍；他还深入研究哲学巨著，通常都是直接研究原著。凡是读过列宁的《哲学笔记》的人都可以看得出来的。

其次，是因为黑格尔的《哲学史》贯穿着精湛的历史观和辩证法。恩格斯于评价黑格尔的哲学史，称其为第一次用辩证发展的观点来处理哲学史时说，黑格尔"是所有时代中最有学问的人物之一。他是第一个想证明历史中有一种发展、有一种内在联系的人。……在《现象学》、《美学》、《哲学史》中，到处贯穿着这种宏伟的历史观"。③ 恩格斯并指出："如历史哲学、法哲学、宗教哲学、哲学史、美学等等，——在所有这些不同的历史领域中，黑格尔都力求找出并指出贯穿这些领域的发展线索；同时，因为他不仅是一个富于创

① 参看拉法格·李卜克内西著：《回忆马克思》，人民出版社版，第17页。

② 《自然辩证法》，人民出版社1971年版，第27页。

③ 《马克思恩格斯选集》第2卷，第121页。

造性的天才，而且是一个学识渊博的人物，所以他在每一个领域中都起了划时代的作用。”①

尤其值得注意的，是黑格尔在他的哲学史中特别阐述了辩证法的发展史。任何一个或一派的哲学家只要其中有丝毫辩证法的因素，都被黑格尔挖掘出来加以着重的阐明。黑格尔不仅强调阐述了芝诺、赫拉克利特、柏拉图、亚里士多德的辩证法，而且对毕达哥拉斯派、智者派、怀疑派、甚至新柏拉图派以及对近代斯宾诺莎、康德、费希特的陈述，也都特别阐述了他们的辩证法。诚如列宁所扼要指出的：“黑格尔在哲学史中着重地探索辩证的东西。”② 也正如日丹诺夫所指出的：“哲学史，因为有了马克思主义的辩证的方法，所以它本身必须包含辩证法形成的历史。”③ 辩证法形成的历史当然是经过斗争过程的，所以哲学史除了主要的是唯物论对唯心论的斗争史外，还包含有辩证法克服形而上学思想方法的斗争历史。因此，虽然黑格尔这部哲学史是从唯心论的观点来阐述辩证法的发展史，但是他对于我们从唯物论的观点来研究辩证法发展史仍然是有着一定参考价值的。

第三，是因为黑格尔的《哲学史》引证大量的历史材料作出了批判性的陈述和阐发。

黑格尔的哲学史，对于各家各派哲学的叙述，都是根据原始材料，特别是引证各哲学家的原著，运用发展观点，加以分析阐述的。在黑格尔的哲学史中，除了对中古一段讲得比较简略、采用原始材料较少以外，都是以他那广博的学识根据原始的材料来作陈述的，特别对于古代希腊哲学及自培根以来的近代哲学是如此的。读者

① 《马克思恩格斯选集》第4卷，第215页。

② 《哲学笔记》，人民出版社1960年版，第273页。

③ 在关于亚历山大洛夫著《西欧哲学史》一书的讨论会上的发言。

试看他这书中小注之繁多，引证原文原著之渊博，就可以知道他是如何的深入钻研和大量掌握原始材料的。这是一方面。

同时另一方面，黑格尔的哲学史本是他自己整个庞大的客观唯心论体系的一个组成部分，是他的哲学体系的中心思想在哲学史方面的一种发挥，也可以说是他的《逻辑学》的一种注释和说明。所以我们读他的《逻辑学》，如果感到艰深、抽象、不易了解时，那么这部哲学史就可以提供我们一些具体的历史的说明材料。诚如恩格斯所说："由于黑格尔的每一个范畴都是哲学史上的一个阶段（他在多数情况下也指出这种阶段），所以您最好把《哲学史讲演录》（最天才的著作之一）拿来作一比较。"①

也就是因为黑格尔要把哲学史的发展同《逻辑学》中逻辑范畴的发展联系起来看，要把哲学史当作绝对理念的发展史，当作他自己所主张的客观唯心论的发展史来看，所以他对于哲学史上出现的各式各样的主观唯心论、不可知论、二元论、机械唯物论、形而上学思想方法，也就用了发展的观点、辩证的方法，一一予以批判，决不放过一家一派。因此，黑格尔的哲学史又是一部从自己的哲学体系出发的批判性的哲学史。列宁对于黑格尔哲学史中这种批判性的成果曾经作了适当的评价："黑格尔以此打击辩证唯物主义以外的一切唯物主义！"② 在《唯物主义与经验批判主义》一书中，列宁还指出："很明显，恩格斯在看到德国的和英国的时髦哲学重复黑格尔以前的康德主义和休谟主义的旧错误时，甚至认为转向黑格尔（在英国和斯堪的那维亚各国）也会有好处的，因为他希望这位大唯心主义者和大辩证论者能帮助人们看出浅薄的唯心

---

① 《马克思恩格斯选集》第4卷，第494页。

② 《哲学笔记》，人民出版社1960年版，第307页。

主义和形而上学的谬误。"① 根据列宁这一指示，我们知道，黑格尔哲学史中的批判部分，对于批判机械唯物论和庸俗唯物论，对于揭露主观唯心论、形而上学的谬误是有帮助的，至少是可供辩证唯物主义者参考或改造利用的。

可是，尽管如此，我们必须指出：黑格尔对于哲学史的基本观点是与我们根本相反的。他把哲学史当成唯心论对唯物论的斗争史，当成自己的客观唯心论体系发生与发展的历史。因此，我们必须掌握辩证唯物主义的武器，用批判的眼光，去对待黑格尔的《哲学史》。

二、黑格尔的《哲学史讲演录》第一卷内容的简单评价

黑格尔的《哲学史》，由于是讲演的记录，比起他的其他著作来易于读懂。但它本身仍然是一部艰深的著作。为了帮助读者了解其要点和线索，我们特别做一些提纲式的批判性的介绍。做得不够和不妥当的地方，希望读者多提意见。

书首的开讲词相当重要，其内容与《小逻辑》的开讲词大体相同；主要的是他相信理性的精神，反对当时流行的不可知论。他说，"只有理念以及经过理性证明了的事物才有效准"；"人应该自视能配得上最崇高的东西"；"宇宙的本质并没有力量可以抵抗求知的勇气"。

书中长篇导言，大部分是根据黑格尔写成的手稿印出的；目的在于从辩证发展的观点来说明哲学史的性质；同《小逻辑》中"概论逻辑学性质"那一部分可以互相印证。

---

① 《唯物主义与经验批判主义》，人民出版社1960年版，第339页。

在导言中，黑格尔强调哲学史应该描述客观思维的普遍性，“个人人格和个人的性格并不十分渗入它〔哲学史〕的内容和实质”。① 这种说法是和他认为哲学史乃是“思想自己发现自己的历史”② 的客观唯心论观点相联系的。

黑格尔注重历史的连续性，认为“我们之所以是我们，乃是由于我们有历史”，③ “每一世代对科学和对精神方面的创造所产生的成绩，都是全部过去世代所积累起来的遗产”，④ “同时，这样接受来的传统〔或遗产〕，复被降为一种现成的材料，由精神加以转化。……而且那经过加工的材料〔遗产〕因而就更为丰富，同时也就保存下来了”。⑤ 换言之，他认为文化遗产的继续保存，在于予以转化和加工，保存中有扬弃，肯定中有否定。

黑格尔哲学史整个导言的中心思想在于正面阐述如何用辩证发展的观点来处理哲学史；反面摧毁认为哲学史是纷无定论的各式各样的哲学体系的罗列与记录的旧观点。他首先指出，凡认为哲学史是“哲学意见的罗列和陈述”、“纷歧意见的堆积”⑥、“各式各样意见的罗列”或“意见的展览”⑦ 等等，都是错误的和具有危害性的见解。因为这样就会以为哲学是“意见和意见的产物”，就会否认“哲学是关于真理的客观科学，是对于真理之必然性和对于真理

---

① 《黑格尔全集》第13卷，第12页．本文中所标的页数是指中文译本印书边上的米希勒本第一版的页数。(下同)

② 同上书，第15页。

③ 同上书，第12页。

④ 同上书，第13页。

⑤ 同上书，第14页。

⑥ 同上书，第23页。

⑦ 同上书，第24页。

之概念式的认识的科学”，① 同时这样就会导致怀疑理性的不可知论，甚至根本认为哲学无用。

黑格尔斥责“缺乏头脑”的哲学史家“把一堆毫无秩序的意见，罗列在不知理念的人的眼前”，“浅薄的哲学史将一系列的哲学系统表现成一系列的单纯意见、错误和思想游戏”。② 为了从理论上彻底给予意见罗列的哲学史以致命的打击，他提出了矛盾统一的“具体”观念和辩证的“发展”观念。他说：“我们掌握住‘具体’和‘发展’的原理，那末……关于哲学派别纷歧性的说法，就好象那样杂多的学说是固定的、死板的、彼此互相排斥似的，一下子就被打倒了。” ③ 他又说：“真理或理念本身是具体的，是不同的规定之统一。”④ 这就是说，真理是具体的，是对立的统一，是复多的统一，是一全体。“如果真理是抽象的，则它就是不真的。健康的人类理性趋向于具体的东西。……哲学是敌视抽象的，它引导我们回到具体。”⑤

每一个哲学系统都是具体发展的产物。“每一哲学系统即是一个范畴，但它并不因此就与别的范畴互相排斥。这些范畴有不可逃避的命运，这就是说，它们必然要结合在一起，并被降为一个整体中的诸环节。”⑥

而且“发展”，在黑格尔看来，乃是由自在到自为，由潜在到现实的一种逐渐深化的过程。因此，“最初期的哲学是最贫乏最抽象

---

① 《黑格尔全集》第13卷，第24页。

② 同上书，第44页。

③ 同上书，第47页。

④ 同上书，第37页。

⑤ 同上书，第47页。参看列宁《哲学笔记》，人民出版社1960年版，第271页。

⑥ 同上书，第48页。

的哲学”，[1]“而最晚出的、最年轻的、最新近的哲学就是最发展、最丰富、最深刻的哲学”。[2]这里黑格尔否定了复古的思想，同时也教人注意新生的思想，不要动辄加以“时髦的哲学”徽号而轻视之。

总之，用“具体”和“发展”来看哲学史，则纷歧杂多的哲学体系、哲学范畴皆在矛盾发展的过程中具体包含在较深刻丰富〔逻辑上较深较富、较发展，时间上较晚、较后〕的哲学体系中了，而较后者则必然集前面各体系的大成，前面各体系必然各得其所地降为较后的体系中之不同的环节。

这里让我们把上面所包含的黑格尔两个重要内容，即他的历史观点及哲学历史的体系的发展与逻辑范畴的发展两者统一的原则，这两个内容，加以比较详细的介绍，是有必要的。

（一）在反对唯心论的历史观点上，有下列几点内容：

（1）否认哲学思想出现的偶然性，而承认其发生发展之必然性和合理性。他说：“哲学史的事实（并不是一些偶然的事实），迷途的骑士的漫游事迹之聚集。……同样也不是这里异想天开地想出一个东西，那里又主观任性地想出另一个东西，而是在思维精神的运动中有本质上的联系的。精神的进展是合乎理性的。”[3]又说，“时间较晚的进一步发挥出来的哲学乃是思维精神的先行工作所获得的主要结果；它为较早的观点驱迫着前进，并不是孤立地自己生长起来的”，因此我们不应该“妄自骄傲于我们自己时代的哲学”。[4]

（2）对各家哲学，还它以哲学上的本来地位，不要加以主观的

① 《黑格尔全集》第13卷，第54页。

② 同上书，第55页。

③ 同上书，第32页。

④ 同上书，第56页。

涂抹。"我们须忠于历史去进行工作，对于过去的哲学我们只应归给它那些直接给予我们的材料。大多数的哲学史都在这上面犯了错误。""我们太容易倾向于拿我们的思想方式去改铸古代哲学家。"① 列宁称这种态度为"卓绝地坚持哲学史中的严格的历史性"。② 但是必须指出，黑格尔本人并不能严格地依照他这个标准做。

（3）黑格尔站在客观唯心主义立场上来考察思想、哲学所由产生的客观条件时，还说出了一些富于启发性的历史观点，他说："每一个哲学都属于它的时代，受它的时代的局限性的限制，即因为它是某一特殊发展阶段的表现。个人是他的民族、他的世界的产儿。个人无论怎样为所欲为地飞扬伸张，——他不能超越他的时代、世界。因为他属于那唯一的普遍精神，这普遍精神就是他的实质和本质。"③ 又说："哲学作为一个时代的思维和认识，无论怎样先验的东西，本质上却也是一种产物；思想是一种结果，被产生出来的，思想同时是生命力、活动力，自身产生其自身。"④ "哲学与它的时代是不可分的，所以哲学并不站在它的时代以外，它就是对它的时代的实质的知识。"⑤ 在他的整个哲学史中类似这样的话很多，这种思想当然是客观唯心论的，但也是列宁所再三提到的，是黑格尔历史观点中的"历史唯物主义的萌芽"。

（二）黑格尔不仅认为思想、意识、哲学为时代所决定，复认为历史事物在时间中的发展是有规律、有节奏、合逻辑的，——这就

---

① 《黑格尔全集》第13卷，第57页。

② 《哲学笔记》，人民出版社1960年版，第272页。

③ 《黑格尔全集》第13卷，第59页。

④ 同上书，第66页。

⑤ 同上书，第69页。

是他的逻辑与历史统一的原理，也就是恩格斯所说的“黑格尔的每一个范畴都是哲学史上的一个阶段（他在多数情况下也指出这种阶段）。”①黑格尔是这样说明他的这一原理的：“全部哲学史是一有必然性的、有次序的进程。这进程本身是合理性的，为理念所规定的。……概念的发展在哲学里面是必然的，同样，概念发展的历史也是必然的。这种发展的主导力量是各种多样性的形态之内在的辩证法则。”②列宁摘录了下面这一长段：“历史上的那些哲学系统的次序，与理念里的那些概念规定的逻辑推演的次序是相同的。如果我们能够对哲学史里面出现的基本概念，完全剥掉它们的外在形态和特殊应用，我们就可以得到理念自身发展的各个不同阶段的逻辑概念了。反之，如果掌握了逻辑的进程，我们亦可以从它里面的各主要环节得到历史现象的进程。不过我们当然必须善于从历史形态所包含的内容里去认识这些纯粹概念。”③

关于历史与逻辑统一的观点，列宁有正确的评价和唯物论的改造。列宁引证了黑格尔下面一段话，“哲学在历史上的发展必须与逻辑哲学的发展相一致”，并评论道：“这里有一个非常深刻、正确、本质上是唯物主义的思想（现实的历史是意识所追随的基础、根据、存在）。”④列宁的意思是说，历史与逻辑虽说一致，但前者是存在，是第一性的基础，而意识、逻辑的理念是第二性的，必须跟随并反映现实的历史。

此外黑格尔还有一点基于历史的连续性的看法，认为“各派哲

---

① 《马克思恩格斯选集》第4卷，第494页。

② 《黑格尔全集》第13卷，第50页。

③ 同上书，第43页。参看《哲学笔记》，人民出版社1960年版，第271—272页。

④ 《哲学笔记》，第292页。

学的原则是被保持着的，那最新的哲学就是所有各先行原则的结果，所以没有任何哲学是完全被推翻了的。那被推翻了的并不是这个哲学的原则，而只不过是这个原则的绝对性、究竟至上性”。①换言之，被推翻了的是这一哲学系统、原则之片面性和夸大性。他进而指出，“哲学史上的英雄们的著作（他们的思想原则），却不随着他们在时间里的生活而俱逝”，“哲学的工作实在是一种连续不断的觉醒。因此，哲学工作的产物并不是寄存在记忆的庙宇里，作为过去年代的古董，而他们现在仍然同样地新鲜、同样地生动如它们初产生时一样”，“哲学史所研究的是不老的、现在生动的东西”。②这也是黑格尔强调研究哲学史的重要性和意义的一个理由。不过他抹煞哲学史是阶级斗争的反映，他只强调哲学史中新鲜的不老的一面，而忽略了新鲜的东西与陈旧的东西斗争，进步的东西与落后的东西斗争的一面。

最后黑格尔还用了很长的篇幅谈“哲学与其他部门知识的关系”，其主要目的是在宣扬他一贯的客观唯心论原则，即“哲学与其他文化部门有一共同的根源——时代精神”，“时代精神是贯穿着所有各个文化部门间的特定本质或性格”。黑格尔认为哲学不同于并高于各特殊科学。特殊科学是以有限的事物和现象为研究的对象，而哲学研究的则是无限的对象。各特殊科学的方法“假定了逻辑和一般思维的范畴和原则”。③他又认为艺术、宗教、哲学皆以绝对或无限者为对象，不过哲学也不同于并高于艺术和宗教。“哲学与艺术，尤其是宗教皆共同具有完全普遍的对象作内容。艺术和宗教是最高理念出现在非哲学的意识——感觉的、直观的、表象的意

① 《黑格尔全集》第13卷，第51页。

② 同上书，第52--53页。

③ 同上书，第71页。

识中的方式。"[1]换言之，黑格尔认为哲学高于宗教和艺术的地方，在于哲学是用概念去把握绝对理念。这是他的《精神哲学》中一贯的中心的理论，因为他认为哲学的本质和任务是要批评一切科学和文化部门的前提，为它们奠定哲学的基础。

黑格尔把宗教的地位放得很高，认为仅次于哲学，同是绝对理念的表现，只是方式有所不同而已；甚至认为绝对理念就是上帝。这就表示了他的唯心论之基于宗教的思想根源和为统治阶级用以麻痹人民的宗教的阶级根源。

黑格尔为了要拥护宗教，曾经费了很长篇幅讨论哲学与宗教的关系，诚如列宁所说："冗长累赘、空洞无物、枯燥乏味地谈论哲学和宗教的关系。"[2]

对于东方哲学，黑格尔虽宣称应排斥在哲学史以外，[3]但是客观事实终于迫使他写了一章"东方哲学"；而且关于东方哲学的教材，到他晚年还有增加。本册译本中所附加的荷夫麦斯特的关于东方哲学的材料，主要都是他晚年讲授时增入的。

黑格尔谈"东方哲学"，显然从文化方面表露出他对东方思想的民族偏见，也受到西方资本主义向外扩张潮流的影响；他在《历史哲学》中就有这样的荒谬滥调"在东方只是一个人自由（专制君主），在希腊只有少数人自由，在日尔曼人的生活里，我们可以说，所有的人皆自由"。[4]

黑格尔对于东方哲学的知识的不足、缺点和错误有其时代和阶级的局限性，这里拟不加论述，希望专门研究中国哲学和印度哲

---

① 《黑格尔全集》第13卷，第77页。

② 《哲学笔记》，人民出版社1972年版，第272页。

③ 《黑格尔全集》第13卷，第114—117页。

④ 同上书，第118页。

学的人用马克思主义的武器，予以认真的实事求是的批判。黑格尔对东方思想有一个总的意见，即认为东方哲学中缺乏他的唯心论哲学中所谓"思辨的理念"，也就是缺乏所谓有具体内容的有辩证统一的普遍概念，因而也就缺乏了主观性和自由观念。这种看法显然是很片面的，他根本不愿意也不可能看见东方哲学中的辩证法观点。他认为东方哲学，特别印度哲学的主要缺点，是一方面沉溺在客观性或实体性中，只有一种"天人合一"、与自然打成一片的神秘境界，而一方面谈起理论来又陷于抽象死板的推理形式，没有"按照理念加以理解"，①换言之，他认为东方思想注重神秘的直觉境界和注重抽象枯燥的理智是一件事情的两面。这显然是有其夸大性与片面性的。

黑格尔费了特别多的篇幅（约占全书的三分之二）来讲希腊哲学，显然太不平衡，但他也说了一些理由。不过黑格尔自己所提出的那些理由都是不对的，他说，"哲学史本来只应该分成两个时期：希腊哲学和日尔曼哲学"，因为"罗马人并没有产生过真正的哲学"。②这是从民族主义出发，想抬高希腊哲学借以抬高德国哲学的地位。他又说，"一提起希腊这个名字，在有教养的欧洲人心中，尤其在我们德国人心中，自然会引起一种家园之感"，因此"转向希腊人，就象回到自己家中，享受自己的家园"。③这乃是一种神秘的说法，也不能成为理由。我们认为对于希腊哲学应加重视，在哲学史中应给予适当多的篇幅，只有恩格斯所提到的两点，才是有科学性的理由，即：（一）"古希腊的哲学家都是天生的自发的

---

① 《黑格尔全集》第13卷，第183页。

② 同上书，第119页。

③ 同上书，第171页。

辩证论者。"[①]"如果说，在细节上形而上学比希腊人要正确些，那末，总的说来希腊人就比形而上学要正确些。"[②]（二）"在希腊哲学的多种多样的形式中，差不多可以找到以后各种观点的胚胎、萌芽。"[③]

黑格尔讲希腊哲学，一开始就提出了唯物论与唯心论的对立；并且站在唯心论的一边说："在东方〔指伊奥尼亚的哲学家如米利都学派及赫拉克利特〕是感觉的物质的一面占优势；而西方〔指意大利的毕泰戈拉学派及爱利亚学派〕是思想占优势。……绝对的实在的规定属于这一边（伊奥尼亚），绝对之理想的规定则属于意大利那一边。"[④]

恩格斯在《自然辩证法》中对黑格尔《哲学史》从泰勒斯到毕达哥拉斯这一时期作了很好的评述，我们这里略加摘要引证如下：

恩格斯根据黑格尔所引证的亚里士多德的材料，指出最初的哲学家们主张有作为万物的最初根源和最后归宿的始终如一的本体存在，万物都是这唯一本体的变形，"在这里已经完全是一种原始的、自发的唯物主义了"。[⑤]他并且特别摘录了其中的一个引证："这些较早的哲学家都设想原初本质是某种物质：空气和水（也许阿那克西曼德设想是空气和水的某种中间物）；后来赫拉克利特设想是火……"[⑥]。

恩格斯指出黑格尔从哲学思想内容鉴别哲学史料的判断力

---

① 《马克思恩格斯选集》第3卷，第416—417页。

② 《自然辩证法》，人民出版社1971年版，第30页。

③ 《自然辩证法》，第30页。

④ 《黑格尔全集》第13卷，第192页。

⑤ 《自然辩证法》，第164页。

⑥ 《黑格尔全集》第13卷，第216—217页，见《自然辩证法》，第165页。

说："西塞罗说：'泰勒士这位米利都派……断言水为万物之始，而神则是用水创造万物的理性。'黑格尔非常正确地宣称这是西塞罗加上去的。"① 又说："阿那克西曼德认为，'人是由鱼变成，是从水中到陆地上来的。'在他看来，本原和原始元素是无限的东西，他没有把它规定为空气或水或其他什么。黑格尔正确地把这个无限的东西表达为'未规定的物质'。"②

恩格斯还注意到黑格尔所举出的丰富的古代自然科学史材料，这些材料说明了古代的希腊哲学家同时也是自然科学家：泰勒士是几何学家，又是天文学家；阿那克西曼德是日晷和地图的创造者；毕达哥拉斯是数学家，发现了几何学上的毕达哥拉斯定理，并且发现了音乐的和音之间的关系，又是天文学家，发现了晓星和昏星是同一颗星，月球是从太阳取得它的光，并且把火放在中央，而把地球看作环绕这个中心体旋转的一颗星，它的火虽不是太阳，这种看法却是关于地球运行的第一个预测。③

恩格斯更注意到黑格尔对古代辩证法思想的陈述，他摘录了208页的一节："说磁石有灵魂（泰勒士）比起说磁石有吸引力是要好一些；力是一种性质，性质是被认为一种可以与物质分离的宾词的——而灵魂则是磁石的这种运动，是与物质的本性同一的。"④ 又摘录了218页："亚里士多德关于这一切哲学家说得很正确：他们没有说明运动的起源。"⑤

黑格尔用大量的篇幅陈述了毕达哥拉斯派的思想，指出毕达哥拉斯派以数为基本原理："数为万物的本质，整个有规定的宇宙

---

① 《黑格尔全集》第13卷，第209页。参见《自然辩证法》，第164页。

②⑤ 《自然辩证法》，第165页。

③ 同上书，第166页。

④ 同上书，第257页。

的组织就是数以及数的关系的和谐系统。”恩格斯认为：“黑格尔正确地指出：‘这样一些话说得大胆的惊人，它把一般观念认为存在的或真实的一切东西，都一下子打倒了，把感性的实体取消了。’①并且把它认作思想，虽说这思想是很狭隘和片面的。数服从于一定的规律，同样，宇宙也是如此。于是宇宙的规律性第一次被说出来了。”②

黑格尔正确地指出了柏拉图哲学吸收了毕达哥拉斯派的学说，前者的唯心论是后者的承继和发展。③关于数与实际事物的关系，黑格尔批评了毕达哥拉斯派的模仿说，也批评了柏拉图事物分有理念的说法，认为两说其实是一回事，只是用字不同。他企图说明个别与普遍的辩证关系④。

恩格斯也注意到黑格尔所陈述的毕达哥拉斯派缺乏辩证思想的那一面，认为“亚里士多德又正确地责备毕达哥拉斯派：用他们的数，‘他们并没有说明运动是怎样发生的，没有说明没有运动和变化怎样会有生成和灭亡，或天体的状况和活动’(277页)”。⑤

黑格尔认为毕达哥拉斯派的数的概念只是“枯燥的、无过程的、不辩证的、静止的规定”。⑥列宁在《哲学笔记》中曾经指出这些规定正是“辩证法的反面的规定”。⑦但是另一方面列宁也指出黑格尔在毕达哥拉斯派关于数的思想中“探索辩证法”。以下两段是

---

① 《黑格尔全集》第13卷，第237页。

② 参看《自然辩证法》，第166页。

③ 《黑格尔全集》第13卷，第236页。

④ 同上书，第344—345页。

⑤ 参看《自然辩证法》，第167页。

⑥ 《黑格尔全集》第13卷，第244页。

⑦ 《哲学笔记》，第273页。

有关对立统一的例子：

"一是奇与偶的统一，兼有二者的性质。因为'一加到偶数上便成奇数（2 + 1 = 3），加到奇数上便成偶数（3 + 1 = 4）'；一既然有了造成偶数的性质，所以它本身必须是偶性。因此单元〔一〕本身包含着不同的特性。"①

"对立之被认作'绝对'的主要的一环，一般说来，是起源于毕达哥拉斯派。……这些对立被定为十个（十在毕达哥拉斯派也是重要的数目），一切事物都可还原为十个对立：1.限度与无限。2.奇与偶。3.一与多。4.左与右。5.男与女。6.静与动。7.直与曲。8.明与暗。9.善与恶。10.正方形与平行四边形。"②

黑格尔复引证了毕达哥拉斯派观察事物的三种方式或基本规定：(一)按照殊异或杂多来看，亦即孤立看事物，每一事物各个独立，和他物无相互关系。(二)按照对立来看，一物与他物正相反对。在对立中，其一的发生，即另一的消灭。当运动消失时，静止即产生；反之亦然。(三)按照关系来看，对象被认作相对的东西，独立于对方，同时又与对方发生关系。其一只有从其他得到了解。在关系中则相反的双方同时生，同时灭。如果有了其一，也就有了另一。黑格尔评价说："在这个说明里表示出注意到了普遍的逻辑范畴，这些范畴现在并且永远有重要性；并且在一切观念中，在一切存在中，它们都是重要的环节。"③ 黑格尔在他的《逻辑学》（参看《小逻辑》第116—120节）里把"异"这一范畴的发展分为三个阶段：(一)杂多或形式之异；(二)对立或本质之异；(三)矛盾或自己与自己相异，显然是吸收了毕达哥拉斯派这些他所谓"永远有重要性的

① 《黑格尔全集》第13卷，第246页。参看《哲学笔记》，第273—274页。

② 同上书，第248页。

③ 同上书，第249—251页。

普遍的逻辑范畴”。

黑格尔反复强调指出毕达哥拉斯派有辩证意味的“三元”论：

“三元是一个最高的重要范畴。”三被认为是第一个圆满者。“一切的一切都是由三元决定的。”因为全体的数有终点、中点和起点；这个数就是三元。“我们称二为双，而不为全；说到三，我们才说到全。”换句话说，三元是圆满的、是持续的、自身同一的；可分为各不相等的，其中包含有对立，并且有对立的统一。①

在这里我们看见了黑格尔自己体系中正反合三个一组的范畴的胚胎。

最后关于毕达哥拉斯派，黑格尔还有几点重要的评语：“值得注意的是，他们把灵魂了解为一个系统，这系统是天体系统的一个摹本。”② 这主要是因为天体系统和灵魂都是数的谐和。黑格尔批评了毕达哥拉斯派的小集团或盟会，而提倡客观唯心论观点的“普遍”和集体，说：“盟会是任意的存在、任意的产生，没有经过全体所批准、所承认。作为一个教师，他〔毕达哥拉斯〕是孤立的，和学者们一样。”③ 又说：“‘道德的本体是普遍’，这是一个伟大的思想。人在国家中受教养，它是最高的权力。孤立隔绝的盟会在好的国家是不能存在的。人不能脱离国家，虽然他想脱离，他仍然不知不觉地存在于这普遍中。”④

黑格尔对于毕达哥拉斯派数的世界观的总评语是：“数乃是一种纯粹空洞的规定方式，在哲学里应该讲的是实在。”⑤

---

① 《黑格尔全集》第13卷，第256—257页。

② 同上书，第270页。

③ 同上书，第275页。

④ 同上书，第276页。

⑤ 同上书，第278页。

到了这里可以概述一下黑格尔对于哲学史发展阶段的看法：1.米利都派认绝对本质为感性直观的对象如水、空气等。2.毕达哥拉斯派认绝对本质为数，黑格尔认为"数"是"抽象的直观"，"是在表象、直观方式内的概念"，是介于感性事物与概念之间的东西。3.爱利亚派把绝对本质"表现为纯粹概念"。所以，黑格尔认为爱利亚派纯粹概念或"纯有"的思想乃是从米利都派起由具体到抽象的发展所"必然要到来的次一阶段"，"是在哲学里面必须出现的必然的环节"。① 黑格尔认为逻辑学或哲学开始于概念，而第一个抽象的逻辑概念或范畴是"有"，所以他说："真正的哲学思想从巴门尼德起始。"② 在《小逻辑》里他也说："逻辑开始之处实即真正的哲学史开始之处。我们知道，哲学史开始于爱利亚学派，或确切点说，开始于巴门尼德的哲学。因为巴门尼德认'有'为绝对。"③

黑格尔对巴门尼德"论自然"一诗的残篇，特别对其寓言式的导言评价甚高。"这个导言是雄伟的，揭示给我们时代的面貌，和一个完全坚强有力的灵魂，这灵魂在与本质搏斗，力求掌握它并说出它。"④ 他进一步指出，"真正的哲学从巴门尼德起始了。在这里可以看见，哲学提高到思想的领域。一个人使自己从一切的表象和意见里解放出来，否认它们有任何真理，只有必然性，只有'有'（存在）才是真正的东西"。⑤

黑格尔承认巴门尼德是唯心论者，他认为巴氏对于感觉与思维的解释，"正是唯物论的反面"。⑥

---

① 《黑格尔全集》第13卷，第280—281页。

② 同上书，第297页。

③ 《小逻辑》，第816节，附释二。

④ 《黑格尔全集》第13卷，第293页。

⑤ 同上书，第297页。

⑥ 同上书，第300页。

芝诺这一章谈辩证法特别多。列宁对这章作的摘录并评论也最多，为了深入了解这章所阐述的辩证法，必须参照列宁的《哲学笔记》。

黑格尔首先指出爱利亚派辩证法的两个特征，列宁总结如下：(1)"思维在概念中的纯粹运动"；(2)"在对象的本质(自身)中(揭露)(发现)它(这本质)自身所具有的矛盾(本来意义上的辩证法)"。①

黑格尔宣称："芝诺的出色之点是辩证法。……他是辩证法的创始者"。②

黑格尔指出了爱利亚派论证"有就是有，不能为非有"的形而上学的抽象的缺点："同一律就是这种抽象论证的根据。"③在这种抽象的辩证法里有与无、动与静就不能统一。因此其缺点就是"思辨地认为变化完全不存在"，其推论的"一贯性虽说使我们惊佩，却仍是一个很大的抽象"。④

但主要的是，"我们在芝诺这里同样看到真正的客观的辩证法"。⑤芝诺的辩证法的特点在于反驳对方的思想时，"不是通过别的东西去指出对方的不真，而是即从它自身去指出他的不真"。⑥黑格尔认为在这种辩证法里，人的思想已不逃避对方，主观地片面地坚持自身，而乃能面对对方，"坚强到能在敌人的领土内作战了"。⑦

---

① 《哲学笔记》，第277页。

② 《黑格尔全集》第13卷，第302页。

③ 同上书，第306页。

④ 同上书，第308页。

⑤ 同上书，第309页。

⑥ 同上书，第310页。

⑦ 同上书，第310—311页。

在这里黑格尔提出了外在辩证法或主观辩证法与客观辩证法的重要区别。(1)外在的辩证法是"于考察对象时，我们对它提出一些理由和方面，借此使我们原来当作固定不移的东西都摇动起来的方法"，"这种从外在的理由去论证的主观辩证法是没有多大价值的"；(2)客观辩证法"乃是对于对象之内在的考察；这是就对象本身来考察，没有前提、理念、应当，不依照外在的关系、法则和根据。我们使自己完全钻进事实里面，即就对象而加以考察，即依它自己所具有的那些规定去了解它。在这样的考察里，于是这对象自身揭示其自身的矛盾：即它自身包含有相反的规定，因此自己扬弃自己；这种辩证法我们主要地在古代哲学家那里见到"。①

黑格尔指出"芝诺特别地对运动曾加以客观的辩证法的研究"，并指出"辩证法所以首先向运动攻击，其原因即在于辩证法本身就是这种运动，或者运动本身就是一切存在者的辩证法。一个东西，作为自身运动者，具有辩证法于自身内，而运动就是自己成为对方，自己扬弃自己"。②

以下黑格尔根据亚里士多德的材料和批评详细阐述了芝诺否定运动或指出运动的矛盾性的四个有名的论证。这里限于篇幅不加引述。但须说明两点：第一，黑格尔指出，就感官方面确信有运动，象有那样，"芝诺可以说是从未想到过要否认运动。问题乃在于考察运动的真理性，但运动不是真的，因为它是矛盾的"。③正如列宁用唯物论的方式所解释："问题不在于有没有运动，而在于如何在概念的逻辑中表达它。"④同时黑格尔认为对于芝诺的论证的反

---

① 《黑格尔全集》第13卷，第311页。

②③ 同上书，第313页。

④ 《哲学笔记》，人民出版社1960年版，第281页。

驳，也不能用感性知识，象弟奥吉尼那样用“走来走去”的行动去证明运动的存在，因为“教师既然用理由来辩争，学生也只有用理由去反驳才有效准”。[1] 换言之，造成困难的是形而上学的思维，而克服困难的应该是辩证法的思维。[2]

第二，芝诺的贡献在于“他曾经掌握了我们空间和时间观念所包含的诸规定……把它们提到意识前面，并且在意识里揭露出它们的矛盾”。[3] 对于这些矛盾循着唯物论辩证法的解决，应如列宁所指出，“运动是时间和空间的本质。……运动是（时间和空间的）不间断性与（时间和空间的）间断性的统一。运动是矛盾，是矛盾的统一”。[4]

黑格尔在结论中把芝诺与康德相比，认为爱利亚派的总观点“只有太一是真的，一切其他的东西都是不真的”，[5] 是基本与康德相同。“太一”相当于康德的“物自体”，“一切其他的东西”相当于康德的“现象界”。所不同的，芝诺认为现象界本身就是不真的，有矛盾的，而康德认为现象界之所以不真实，乃由于我们的思维活动、认识范畴有以使然。换言之，黑格尔是在批评不信任理性、思维能力的不可知论和主观唯心论，而是想把芝诺解释成客观唯心论，因而说，“芝诺的辩证法的意义比起〔康德〕这种近代的辩证法还有较大的客观性”，“不过芝诺的辩证法还只局限在形而上学内”。[6]

黑格尔最后指出爱利亚派影响了原子论者留基波，不过原子

---

① 《黑格尔全集》第13卷，第314页。参看《哲学笔记》，第281页。

② 同上书，第322页。

③⑤ 同上书，第326页。

④ 《哲学笔记》，第283页。

⑥ 同上书，第327页。参看《哲学笔记》，第286页。

论者对概念的抽象性“作了一个与意识相反对的物理学应用”。爱利亚派的有形而上学的局限性的辩证法在智者派那里得到广泛的应用。

在讲赫拉克利特时，黑格尔一开始就提出三个意义的辩证法：(1)外在辩证法，即达不到事物内在本质的反复推论。(2)关于对象的内在的辩证法，但陷于主观的静观。“芝诺的辩证法抓住了存在于内容本身中的那些规定。这种辩证法还只能称为主观的辩证法”。①(3)赫拉克利特的客观辩证法，即“认辩证法本身为原理”，亦即“把绝对本身了解为这种过程。了解为辩证法本身”。②照这样说来，前两个意义的辩证法都应是主观辩证法，因为“巴门尼德和芝诺的形式推理只是抽象的理智”，只有赫拉克利特才有客观的辩证法，因为“赫拉克利特进到了‘变’这个范围。这是第一个具体者，是统一对立者在自身中的绝对”。③这样就好象和上面309页所说的“在芝诺那里看到真正的客观辩证法”的话有了出入。显然这里区别得更细致，对前面的话作了一些修正和补充。

黑格尔对赫拉克利特的哲学表示了很大的欢迎道：“这里我们看见了岸，没有一个赫拉克利特的命题，不被我采纳入我的逻辑学中。”④“这个勇敢的精神第一次说出了这样深刻的话：‘有不比无多’，它是同样的少；或者：‘有与无是同样的’，本质是变。真理只有被认作对立的统一。”⑤黑格尔对赫拉克利特的解释可以帮助我们了解他的逻辑学所谓“变是有与无的统一”的思想。

以下两段说明了赫拉克利特已有了对立统一和对立转化的原

①②③④ 《黑格尔全集》第13卷，第328页。

⑤ 同上书，第332页。

理，并说明了赫拉克利特所了解的对立，乃是在一定范围内的对立，或自己的对方：

> "这个统一是实在的东西与思想的东西的统一，是客观的东西与主观的东西的统一；主观的东西只能是过渡到客观的东西的变化过程，否则它就没有真理性；客观的东西乃是过渡到主观的东西的变化过程。真实的东西是这种变化的过程。"①
>
> "主观性是客观性的对方，不是一张纸的对方，——如果是后一种情形，那就完全是无意义的事；它必须是它的对方，而这当中恰恰有着它们的同一性。这样每一个都是对方的对方。这就是赫拉克利特的伟大原理。"②

列宁评价说："非常正确而且重要：'他物'是自己的他物，是向自己的对立面的发展。"③ 毛泽东同志在《矛盾论》中用"石头不能转化为鸡子"的例子以阐明"矛盾在一定条件下的同一性"，实际上已经具体而生动地包含了赫拉克利特这一伟大原理。

黑格尔指出了赫拉克利特具有丰富内容的、以时间为形式的无限的自然观，"时间是在直观中的纯粹的生成。时间是纯粹的变化，……时间是有而立即无，是无而立即有，换句话说，时间是由有而无的转变"。④ 而赫拉克利特所谓"火"是"作为过程的实在形式"，"火是物理的时间；火是这种绝对的不静止"。⑤

赫拉克利特唯物观点所了解的"自然"就是这种过程的本身。

---

① 《黑格尔全集》第13卷，第335页。

② 同上书，第337页。

③ 《哲学笔记》，第288页。

④ 《黑格尔全集》第13卷，第338—339页。

⑤ 同上书，第339—340页。

"自然就是这种绝不静止的东西，万有都是从这个到那个、从分裂到统一、从统一到分裂的过渡"。①"赫拉克利特是第一次说出了'无限'的性质的人，亦即第一次把自然了解为自身无限的，即把自然的本质了解为过程的人"。②

黑格尔认为赫拉克利特把真理和必然性结合起来了。他提出赫拉克利特不在"感性确信"中而在"必然性"中看见了真理性。③

值得注意的是黑格尔特别称赞赫拉克利特"遵循普遍"以反对个人的私智和意见：

"'我们依照对神圣理智的分享而作一切事，想一切事。所以我们必须仅只遵循这个普遍的理性。许多人生活着，好象他们有一种自己的理智；但是理性不是别的，只是对于宇宙的安排（结构）的方式之解释阐明。所以只要我们分享关于它的知识，我们就是在真理中；但是只要我们有着特殊的东西——（个人特有的东西）——我们就是在错误中。'多么伟大而重要的字句啊！人们不能比这更为真实、更为朴素地来表现真理了。……因此错误只在于思想的个别化，——罪恶与错误是由于与普遍分离。"④

关于恩培多克勒，黑格尔指出他和毕达哥拉斯派没有什么关系，"他是否属于毕达哥拉斯盟会是可疑的；他的哲学并无毕达哥拉斯派的模样"，⑤并指出"在他那里似乎思想更深入了实在性，而

---

① 《黑格尔全集》第13卷，第341页。

② 同上书，第346页。

③ 同上书，第348页。

④ 同上书 第351—352页。

⑤ 同上书，第356页。

对于自然的认识有了更多的展开和广度"。[1]黑格尔这个说法是不错的，与我们把恩培多克勒认作唯物论者的观点是一致的。

黑格尔认为在恩培多克勒的哲学中开始出现了"化合或综合"的概念，"作为化合来说，我首先呈现了对立物的统一"，[2]并认为"恩培多克勒关于综合的概念至今还有效准"。[3]

黑格尔指出：关于恩培多克勒所提出的使四元素联合与分离的"友谊与仇恨"的原则，亚里士多德想在里面去找到目的因，不过他认为"恩培多克勒仅讷讷不清地说到了它的'目的因'"。[4]

黑格尔认为原子论者留基波和德谟克利特继续了爱利亚派，[5]但他只片面强调其继续性，而抹煞了德谟克利特的唯物论路线根本与爱利亚派的唯心论相对立。

黑格尔是这样来看从爱利亚派到留基波的发展的：

（1）爱利亚派："只有有存在，非有不存在。"中心范畴为"有"。

（2）赫拉克利特："有与非有是同一的。"中心范畴为"变"或"生成"。

（3）留基波："有（原子）存在，非有（虚空）也同样存在。"中心范畴为"自有"或"自为之有"。

照黑格尔看来，哲学史上这三派发展的过程，恰好与逻辑学中由有到变、到自有、范畴的发展过程相平行一致。这就是他建立逻辑的东西与历史的东西是统一的这一原则之具体例证。他认为原子是一，是自为之有。他说，"自为之有是一基本的必然的思想范畴。原子论的原则并不是已经过时了，从这方面看来，它应当永远

①② 《黑格尔全集》第13卷，第357页。

③⑤ 同上书，第364页。

④ 同上书，第359页。

存在的"。①

黑格尔因为看见留基波注重抽象思维，于是硬把他向唯心论阵营拖拉道："他的哲学完全不是经验论的，……原子和虚空并不是经验中的事物。留基波说过，我们借以认识真理的并不是感官；这是较高意义的唯心论，不是主观唯心论。"②无怪乎列宁要斥责他为"唯心论者的牵强附会"了。他的曲解，甚至是一贯的曲解，在于把反映客观世界规律的抽象思维，认作第一性的东西，也就是把反映物质世界由感性到理性的深化过程认作是发展到唯心论的过程。

他批评原子论的机械主义说："只要人们把原子、分子、细小部分等等认作是独立自存的东西，则它们的联合就只是机械的；被联合者总是彼此外在，它们的结合只是外在的——一种凑合。"③

他承认原子论取消了创世说，肯定了自然之自在性道："原子论反对认世界是由一个外在的存在所创造和保存的那种观念。……因为如果自然被表象为被另一个东西所创造和保存，则自然就会被表象为不是自在之物，它的概念在自身之外。……但是在原子论的观念里，我们有了自然之自在性的观念。"④但是他不愿意宣布原子论是无神论和唯物论，其目的无非想抹煞唯物论的价值。

他也承认原子论中有辩证法因素，如说，"原子所借以运动的原则是虚空，与肯定相反的否定。这原则和他的进程是值得高度重视的"。⑤

---

① 《黑格尔全集》第13卷，第367页。

② 同上书，第370页。

③ 同上书，第372页。

④ 同上书，第373页。

⑤ 同上书，第378页。

黑格尔关于唯物论体系的建立者，唯物论阵线的创始人德谟克利特叙述得特别少，只占了两页多的篇幅。这种明显反对唯物论的偏见，正当地受到了列宁的斥责。他把原子论的思想完全写在留基波账上，使得叙述德谟克利特的篇幅相对减少。

黑格尔批评德谟克利特认原子与虚空为真理，认色声香味为意见的思想说："这样一来又同时为坏的唯心论打开了大门，这种唯心论对于与意识相联系的对象，便以为只消说一声，那是我的感觉，那是我的，于是就把那对象解决了。"① 黑格尔这里又一次指斥主观唯心论为"坏的唯心论"，他这种批评是恰当的，列宁亦认为这里已包含有反马赫主义的意思了。不过黑格尔对德谟克利特第一次提出"任何事物皆有必然原因"的充足理由律，第一次建立唯物论体系，以及他有进步意义的民主、自由的启蒙思想，他皆避不涉及，而单强调批评其感觉论为主观唯心论打开大门，显然是有意贬低德谟克利特在哲学史上应有的地位。

阿那克萨戈拉是第一个雅典的哲学家，当培里克勒的繁荣灿烂时期，他住在雅典讲学约三十年。所以黑格尔讲阿那克萨戈拉哲学时，先介绍了一番雅典的文明和制度。他指出"雅典之成为科学和美术的所在地，必须归功于它的制度和它的整个精神的特质"，② 值得注意的是，他并没有强调天才人物的作用。他花了较长的篇幅叙述雅典民主制度的特征及其自由精神，强调"个人与全体的和谐"。"在雅典人那里也有民主，并且是比斯巴达更纯粹的民主。每个公民都感到实质上与法律、与国家处于和谐中；但同时允许个体性精神、个人的思想去自由选择、表现、发展"。③

---

① 《黑格尔全集》第13卷，第380页。

② 同上书，第384页。

③ 同上书，第386页。

黑格尔的根本出发点是把阿那克萨戈拉解释成客观唯心论的萌芽，而批评其唯心论不彻底。这恰好和辩证唯物论者对阿那克萨戈拉的看法正相反对。我们认为阿那克萨戈拉基本上是唯物论者，不过有其不彻底的地方。

黑格尔把阿那克萨戈拉的有物质性的"心灵"说成是"思想自身，是自在自为的，是没有对立的普遍者，在自身中包含着一切，这就是实体"。① 于是他就认为"思想自身"成为阿那克萨戈拉的"原理"或第一性的东西了。他又说，阿那克萨戈拉的"心灵"是"完全客观的思想，普遍者、主动的心智；它是宇宙以及自然中的理性。……这个理性本身是内在于自然中，是自然的本质；自然不是从外面形成的，象人们制椅子一样"。② 象这类有唯物论意识的思想，他都加以客观唯心论的曲解。

相当重要的是黑格尔提出两种意义的变化：（1）就存在来说的变化，指一般所了解的机械的、化学的变化而言；（2）就概念来说的变化，指有机体的变化或基于本质的内在联系的变化。"自然只能在统一性中存在，正如脑子只能在与其他器官的统一性中存在一样"，③ 这种有唯物意义的自然统一性原理，黑格尔认为是基于从概念来说的变化得来。他的唯心论立场使他看不见，就概念来说的变化只是就存在来说的变化在人的头脑中的反映。

黑格尔复用目的论的观点来说明阿那克萨戈拉的心灵或理性。他否定了主观目的论或外在目的论——即认"草生长是为了给动物吃，而动物存在并吃草，是为了我们能够吃动物。树的目的

---

① 《黑格尔全集》第13卷，第381页。

② 同上书，第381—382页。

③ 同上书，第404页。

是长出果子来给人吃，并供给我们木柴取暖”。[①] 他认为阿那克萨戈拉的目的论是“内在目的论”，所谓内在目的“不仅在实现之前先行存在于意想之中，而且也存在于实在里面”，[②]“最终目的乃是内在于世界的”。[③] 他认为阿那克萨戈拉“理性内在于自然中”的说法不是象唯物论所了解那样，规律即内在于自然中，而是一种客观唯心论者所了解的目的论。

最后必须指出，黑格尔不依时间次序，把阿那克萨戈拉（约公元前500—前428年）安排在晚生四十年、思想体系较发展的德谟克利特（约公元前460—前360年）之后作为古代希腊初期哲学终点，其目的显然想要表示哲学史的发展愈来愈走向唯心论，并把德谟克利特的唯物论看成被克服而过渡到唯心论的阶梯。我们必须揭露黑格尔这种歪曲，我们认为阿那克萨戈拉不是在德谟克利特之后的唯心论者，而是在德谟克利特之前的不彻底的唯物论者。希腊初期哲学的伟大成就不是黑格尔所了解的阿那克萨戈拉的目的论而是德谟克利特唯物论体系的建立。

以上是对黑格尔哲学史中文译本第一卷内容的简单评介，以后其他各卷译本出版时，当再做出这样的评介。

（原载《哲学研究》1956年第3期，作为对当时刚出版的中译本黑格尔著：《哲学史讲演录》第1卷的评介。请参看由作者执笔所写的黑格尔著《哲学史讲演录》各卷的“译者后记”。）

① 《黑格尔全集》第13卷，第411页。

② 同上书，第412页。

③ 同上书，第415页。

朱熹与黑格尔太极说之比较观

朱子的太极统言之可以说只是一个理，但为方便起见分开来说，据我看来，他的太极实含有三种不同的意思：

第一，朱子的太极就是他“进学在致知”所得到的理，也就是他格物穷理，豁然贯通所悟到的理。这个太极就是“道理之极至”，就是“总天地万物之理”，也就是“两仪四象八卦之理，具于三者之先（即 transcendent 之意）而蕴于三者之内（即 immanent 之意）”的理。这个理就是朱子形而上学的本体(宋儒称为道体)，就是最高范畴。所以朱子说：“太极本无此名，只是个表德”。“表德”二字即含有范畴之意，或“表示本体的性质的名词”之意。这种的太极，最显著的特性，就只是一种极抽象，超时空，无血肉，无人格的理。这一点，黑格尔与朱子同。黑格尔的太极也是“一切我性，一切自然的共同根本共同泉源”。黑格尔的本体或太极，就是“绝对理念”(absolute Idee)。“绝对理念”有神思或神理之意，亦即万事万物的总则。宇宙间最高之合理性，在逻辑上为最高范畴，为一切判断的主词。其在形而上学的地位，其抽象，其无血肉，无人格与超时空的程度，与朱子的太极实相当。不过朱子有时认心与理一，有时又析心与理为二。有时理似在心之外，如“人心之灵莫不有知而天下之物莫不有理”等语的说法。有时理又似在心之内，如“心统性情”(性即理，情属气)及“所觉者心之理也”等处，因为朱子认为理无内外，故作此理似在心外，似在心内，似与心一，似与心二之语。而黑格尔则肯定的抱认识一元论，认心即理，理即心，心外无理。所以黑格尔的学

说是绝对唯心论，而朱子则似唯心论又似唯实在论，似一元论又似二元论。这是朱、黑的不同之第一点〔不过朱派的嫡系如蔡九峰（沈），魏鹤山（了翁）等似纯趋一元的唯心论〕。黑格尔全系统的中坚是矛盾思辨法（dialectical method）。而朱子仅是用博学、审问、慎思、明辨的批导方法，再兼以“笃行”的道德修养，既不持矛盾的实在观或真理观，亦从来不用矛盾的辩难法以驳倒对方。这是朱、黑之第二大异点。

朱子的理老是被“气”纠缠着（朱子的气有自然或物质之意，西人之治朱学者大都译气为 matter 甚是），欲摆脱气而永摆脱不开，欲克制气又恐克制不了。既不能把理气合而为一，又不能把理气析而为二，所以真是困难极了。他真是费了九牛二虎之力好容易才得到下列几条结论：（一）虽在事实上“天下无无气之理亦无无理之气”，但就逻辑而论“理先于气”。（二）就形而上学而论“理形而上，气形而下”，“理一而气殊”，“理生物之本，气生物之具”。（三）就价值而论，理无形“故公而无不善”，气有清浊纯杂之殊，“故私而或不善”。根据这种的善恶来源说，于是成立他的第四条结论，就是“变化气质”，“去人欲存天理”的修养论。

黑格尔则认为太极的矛盾进展，经过正、反、合的三个历程，初为纯理或纯思（reine Idee），亦即黑格尔戏谓“上帝尚未创造世界以前的纯理世界”，此为逻辑所研究的对象。这就是老子“道先天地生”的意思，亦即朱子“但推上去时，却如理在先气在后相似”之意，不过黑格尔比朱子说得肯定些罢了。其次，太极堕入形气界就是自然。自然就是太极的外在存在（aussichsein），或太极的沉睡，或不自觉的理。换言之，自然、物质，或朱子所谓气，就是顽冥化的理智（versteinerte intelligenz）。再次，太极又进而为理与气合的精神。所以黑格尔的太极经过三种矛盾步骤：（一）正，纯粹的理，有理无气，逻辑之所研究。（二）反，纯粹的气，为理之外在存在，或

顽冥化，自然哲学之所研究。（三）合，精神，理气合一，精神哲学之所研究。精神的最高境界，就是自觉其与外界自然或形气世界为一。或征服外界使与己为一，而为自己发展或实现之工具。征服形气界之要道，在于了解外界并奋斗前进使不合理者皆合理，顽冥不灵者皆富有意义，使向之似在外者，均成为自己之一体。——此不过略述其大意。一见而可知朱子和黑格尔两家之气象大不相同。

第二，朱子的太极又是"涵养须用敬"所得来的一种内心境界。朱子前说释太极为理，大都用来解释周子的太极图说，建立他的宇宙观，而此说认太极为涵养而得之内心境界，则目的在作对人处事的安心立命之所。此说脱胎于李延平视喜怒哀乐未发气象之教，后来与湖南张南轩诸人讨论中和说，亦多所启发。论实际的影响，此说最大。朱门后学对此说最有发明的是魏鹤山（了翁）。即王阳明的良知与梁漱溟的锐敏直觉，也似与此说不无瓜葛。前说释太极为理有析心与理为二的趋势，此说释太极为内心修养，而得之心与理一，体用一源，动静合一的境界，则合心与理而为一了。我们且看朱子对于此种涵养而得的太极的说法：与张敬夫论中和第一书，其实是形容他所见得的太极云："……退而验之日用之间，则凡感之而通，触之而觉，盖有浑然全体，应物而不穷者，是乃天命流行生生不息之机。虽一日之间，万起万灭，而其寂然之本体则未尝不寂然也。所谓未发，如是而已"。与张敬夫第二书修正前面对于太极的观念云："今而后乃知浩浩大化之中，一家自有一个安宅，正是自家安身立命主宰知觉处，所以立大本行达道之枢要。所谓体用一源，显微无间，乃在于此"。与张敬夫第三书复修正前说云："近复体察见得此理须以心为主而论之，则性情之德，中和之妙，皆有条而不紊。……盖心主乎一身，而无动静语默之间。……寂而常感，感而常寂，此心之所以周流贯彻而无一息之不仁也"。朱子所以如是改变，他对于中和（即内心境界的太极）的见解而认前两说为非是的缘故，盖因他徘徊于究竟

心是太极，抑理或性是太极之间，他一方面想跟着周子解释宇宙，怀着太极是两仪四象八卦之理于心；他一方面又想注重内心的修养，紧记着张横渠“心统性情”之说，有认心为太极的趋向。所以他的前两书描写本体，似偏认太极是生生不息的天命或天理（第一书），和自家内心中主宰知觉的性或理。但是他立即翻悔，以为认玄学上的性或理为太极，于修养无从着力，乃恍然悟得“此理须以心为主”便纯采横渠“心统性情”之说了：于是接着第四书又悟心亦有其未发者在，更提出主敬以涵养未发的心。所以便自觉踌躇满志，另成立其涵养方面的太极观了。①

也许有人要问他几封与张敬夫谈中和的信，并未曾一提“太极”二字，何以我竟敢硬派为朱子的太极观呢？我的答复就是：“有诗为证”。原来李延平屡次教朱子“观喜怒哀乐未发气象”，朱子虽深许延平“理一分殊”之说，但总觉得延平关于“未发”之说，说得不清楚，不十分理会。一直到他访延平于同安第三次时，方表敬服之意，拜之为师。及一一六三年，李延平死后朱子方省悟李说之重要，但深失悔已无法领教了。及一一六七年秋朱子与张敬夫在湖南见面，同住了两三月，又于冬天同游衡山，两人共同“绌绎遗经”，特别讨论《中庸》，并细读周、程、张、邵诸子的书及语录，而且反复讨论的结果，才觉悟《中庸》所谓喜怒哀乐未发之中，发而中节之和，李延平生时谆谆教他观认的就是理，就是天命流行生生不息之机的性，也就是可以从内心体认的太极。当时他们两人欣喜满意极了。所以当这两位道学家在株州分别时，不自知觉地把讨论的心得，即所谓新太极观，咏之于诗。张敬夫送朱子诗有“朱侯起南服，豪气盖九州。尽收湖海气，仰希洙泗游。不辞关山阻，为我弥月留。遗经得绌绎，心事两绸缪，超然会太极，眼底无全牛”之句。张氏虽说超然会太极，也

① 以上论中和四书皆见《宋元学案》卷四十八。

只是说出太极之超卓或崇高(sublimity),但究竟太极是怎样一回事,他也含糊说不清楚。朱子说话最爽直,而且所见得的太极似也比张氏精透些,所以他的答诗便明白形容太极道:"昔我抱冰炭,从君识乾坤。始知太极蕴,要眇难名论。谓有宁有迹,谓无复何存?惟应酬酢处,特达见本根。万化自此流,千圣同兹源。旷然远莫禦,惕若初不烦。云何学力微,未胜物欲昏!涓涓始欲达,已被黄流吞。岂知一寸膠,救此千丈浑。勉哉共无斁,此语期相敦!"朱子此诗之形容太极,比南轩诗真是明晰显豁多了。但究竟太极是心吗?抑是性呢?朱诗仍含糊未说清楚。细审其语意,太极好象是指周子的"无极而太极"的理,又好象是指《中庸》所谓天命至善之性,又好象是指"人心惟危,道心惟微"的道心。朱子是个慎思明辨,凡是问题到手必须追根究底的人,岂肯得着这样一个混沌的太极观便甘休。所以他离开湖南后,复再四写信与南轩彻底追究太极的本性。初二书明认太极为性或理。第三书修改前说指明太极是统性情主一身而无动静语默之间的心。第四书犹嫌前说认心为已发,仅不过是玄学家以心为研究的对象的工夫,更进一步提出主敬以涵养未发之心,求达到深潜纯一之味与雍容深厚之风。这样一来,他真可谓握住太极,毫不放松,无怪乎黄勉斋要说:"道之正统在是矣"了。

从上面可以知道朱子为注重涵养起见,而归结到道德的唯心论。此后为提倡道德与涵养起见,他更竭力发挥他道德唯心论的系统。在观心说里,他大呼道:"夫心者人之所以主乎身者也。一而不二者也。为主而不为客者也。命物而不命于物者也"。于是乎格物穷理也不是穷究心外之理,而乃是"极乎心之所具之理"了。心既然是太极,所以无所不备,但心之最主要的属性就是仁(仁就是"心之德、爱之理")。所以他说:"故语心之德,虽其总摄贯通,无所不备,然一言以蔽之曰仁而已矣。"又说道:"此心何心也,在天地则快然生物之心,在人则温然爱人利物之心,包四德而贯四端者也。"归结

起来，他指出人生的"究竟法"或"安身立命"之所，在于"尽其心而可以知性知天，以其体之不蔽，而有以究夫理之自然也；存心而可以养性事天，以其体之不失，而有以顺夫理之自然也"。这样一来，朱子的太极便不徒是抽象空洞的理，而乃是内容丰富，无所不具，求知有所着手，涵养有所用力的心了。他所说的尽心以知性知天，以究夫理之自然，乃是一种求形而上真理的工夫，与斯宾诺莎之知天爱天有同等崇高的理想。他所说的存心以养性事天，以顺理之自然，乃是一种极高深的道德涵养或宗教的工夫，可以不放弃人伦庶物，不放弃真理的探求，而给人一种究竟法或安身立命之所。所以朱学一方面可满足科学上哲学上理智的欲望，一方面又可满足道德上，宗教上，艺术上情志的要求。我所谓朱学可满足艺术上的要求者，盖因宋儒根本认为文以载道，内而能见道，则流露于外便是文章礼乐。用浙名词说，宋儒认为"艺术所以表现本体界（道或太极）之现象"（蔡孑民先生语）。试看宋儒之咏道体的诗及其洒脱自得的艺术化的生活，可见一般。当然个人对于道或太极的解释或界说不同，则发出来的艺术亦随之而异。朱学的根本精华在此，朱学之所以能抵制佛老另辟一种局面在此，朱学之所以引人入胜，在中国礼教方面与思想方面，维持六七百年以来的权威也在此。

总结起来，我上面已指明朱子的第一种太极观认太极为理，谈理附带谈理所凝聚的气。因此建筑他的宇宙观，中间经过一短时期，认太极为天命流行之机，或理之赋予人与物的性。朱子立即修正此说，而过渡到他认太极为心的根本学说。而这个具有太极资格的心，并不是泛泛的心，乃是主乎身，一而不二，为主而不为客，命物而不命于物的心，又是天地快然生物，圣人温然爱物的仁心，又是知性知天，养性事天的有存养的心。且看他形容此种心体的诗道："半亩方塘一鉴开，天光云影共徘徊，问渠那得清如许，为有源头活水来。"

我们现在已明白看出朱子有所谓第二种太极观，认太极为心，或内心最高的境界。我现在要问的就是：既然据此说则朱子与黑格尔同有太极，同认太极为心，那么，黑格尔是否也有与朱子相似的太极观呢？这实很难说，我只好勉强答曰然，曰否。因为黑格尔与德国狂飙时代的浪漫主义者相同，认性非外铄，太极并非邈远不可企，即显现降衷于个人的内心生活里。又说太极之显现于吾心必是整个包涵万有的系统（朱子谓心一而不二，心之德无不备具）。又说：唯在哲人或思想家心中，或任何洞晓人生之至理者的心中，太极方可得最圆满之自觉。黑格尔又认为"内而能达天人合一的境界则流露于外，便是艺术，宗教或哲学"。我想凡此说法都与朱子有吻合处。不过朱子以为心能存养得仁，"则其发也，事物纠纷而品节不差"。较注重人事的活动与生活的艺术而已。至于黑格尔认绝对理念（Absolute Idee）或神思为一切物性之总思想，自决而不他依；又认"太极为一切判断之主词"（The subject of all judgements is the Absolute or Reality —— 布拉德雷语）亦与朱子"心也者为主而不为客者也，命物而不命于物者也"等语之意旨相似。不过黑说较注重知识的来源，而朱说则较重道德的自主罢了。

至于讲到主敬涵养，存心养性观喜怒哀乐未发气象一步工夫，黑格尔简直可以说是莫明其妙。他虽然观察别人的精神生活异常深刻精到，而他自己却甚缺乏内心经验。据鲁一士说黑格尔"个人本身实极少可以称道之处。喜争好辩，辞气粗率，……自始至终，他是一个善于自己打算，耐劳而有决心，严刻而寡恩情的人。能尽职守，能睦室家，忠于雇主，而刻于敌人"。固然，鲁一士有故意与黑格尔开玩笑之处，特地把他写坏些，但足以见黑格尔对于朱子所谓"涵养工夫"实不大讲究，而朱子所谓"急迫浮露，无复雍容深厚之风"，虽系自道其短处，但亦未始不中黑格尔的弊病。黑格尔学说之易招致反响，也许与此不无关系。

黑格尔还有一点与朱子不同。朱子的“心”虽说是无不备具，其实只是装些四德四端的道德名词，且特别提出仁为心之德。因此认宗教，艺术，玄学，政治，皆为道德的附庸品，好象只要一个人道德一好，有了涵养，他便万知万能，而黑格尔却只认道德为社会意识，而非绝对意识。在道德中善恶是相对的，唯超善恶之宗教，艺术，玄学方算绝对意识。朱子的太极是纯粹蔼然爱人利物的仁心，而黑格尔便有些怀疑这种纯澄的绝对的善，所以他的太极是恶被宽恕或恶被征服后的心境。换言之，黑格尔的太极是向外征服恶魔的战士，而朱子的仁心是向内克治情慾的警察（朱子有“中原之戎寇易逐，而自己之私慾难除”语）。朱子认包四德而贯四端的仁心为一切的根本。而黑格尔只认政治为道德之用，道德为政治之体，宗教为道德之归宿，道德为宗教之阶梯。所以黑格尔说：“道德生活乃政治的心髓或实质，政治乃道德生活的组织与实现，而宗教又是政治与道德生活的根本。是以政治基于道德，道德本于宗教。”① 所以黑格尔认道德为相对，认太极是超善恶的绝对意识之说，朱子也许要斥为异端。

朱子与黑格尔还有一最大区别，就是朱子认太极为个人由涵养而得的当下的内心境界；而黑格尔是个理想主义者，他有时称尚未实现的社会理想，或时代精神（Zeitgeist oder Weltgeist）为太极的下凡或轮迴投生。在历史上他认为野蛮人之自相残杀，封建时之奴隶制度，斯多葛之节欲顺理，法国革命之争自由平等，和日耳曼民族之忠爱国家都是绝对精神或太极的次第表现。世界历史就是这太极自己表现，自求解放发展的历程。而他归结到人生理想在于“在一个自由民族，一个有组织的社会的总意识里，寻着我们的真职责和真自我表现。足以代表全国民的真生命的国家，就是每一

---

① 黑格尔《精神哲学》，瓦拉士英文本，第282页，拉松德文本，第464页。

个忠实公民的客体自我。所以国家就是个人的真正自我，也可以分配各个人应有的职责，指定各个人相当的职业，赋予各人的德行以意义和价值，充满各个人心坎以爱国热忱，并且保持各个人生活的安全与满足”。黑格尔在西洋实际影响之大几全在他注重于太极之表现于社会理想，而朱学在中国影响之大乃在其注重自个人内心涵养而得之太极。所以朱子有“一物一太极”之说，几似莱布尼茨之单元的个体主义；而黑格尔太极只能承认凡物皆太极的表现，而不承认一物一太极的说法了。所以朱子和黑格尔虽都可以说是东西谈太极的大师，但至此不能不分道扬镳了。假如，朱子与黑格尔会面的话，两人辩论的激烈，恐怕比他与陆象山在鹅湖馆的争执还会更厉害呢！

以上解释朱子的第二种太极观并与黑格尔的比较，所占篇幅特别多，因为在两家学说的地位特别重要。此外朱子还有第三种的太极观。此种太极观虽直接与他的形而上学系统无关，但一样值得我们讨论。大凡哲学家用纯理求出他形而上学的道体后，他总免不了把他的道体具体化，以求应用于人生实际方面。譬如黑格尔逻辑学中的太极是抽象的，是无人格的，是超时空的；但他的精神哲学，历史哲学及宗教哲学上的太极，就多少被他具体化，而具有几分人格，而且在时间上有盛衰消长之可言了。又譬如《易经》上所说的天或天道，乃是一无人格的理(宋儒天即理也之说自此出)，但孔子在《论语》上所说的天，如“天厌之”，“天之未丧斯文也”，“天丧予”！等均应用于人生及感情方面的天，故是被他具体化为有意志，有人格的天了。至关于朱子的太极是否被他具体化为有人格有意志的存在，我们现在姑且不论。我现在要指出的朱子的第三种太极观，就是朱子于其诗歌中不知不觉地把他的太极具体化作一种神仙境界，此实具体化道体之一种刷新办法，故值得我们大书特书。他与袁机仲的诗有云：

"武夷连日听奇语，令我两腋风泠然。初如茫茫出太极，稍似冉冉随群仙"。

读者一看就知道此处的太极，既非统天地万物之理的抽象太极，亦非同张南轩所超然会着的太极，因为那是得仁见道的滢洁的心境，决不会"茫茫"；而乃是一种被他具体化了的太极，被他用诗人的想象活用，而他可以飞进飞出的太极。这种太极乃是一种想象中的仙家境界或蓬莱宫阙。此四句诗的大意是说，连日在武夷山听袁机仲谈奇妙的形而上道理，致令他觉得遗世俗超形骸，如列子之泠然御风而行。起初好象是茫茫然自蓬莱宫中飞出（出太极），一会儿又好象是随群仙逍遥遨游于天空之中。就无须我加这种笨拙的解释，原诗意思亦甚明了。我们须得知道的就是，朱子的太极是可以活用的。我想他一定还有别的活用太极的地方，不过他不肯形诸言诠罢了。虽然我只搜得这一条孤例（也许还可寻得出别的），但亦足见朱子活用太极之一般了。（见附释）

至于黑格尔之活用太极，具体化太极，尤其厉害。他虽很少做诗，但他的《精神现象学》书中富于诗意之处极多。据鲁一士说，若不是因为书中的奇奥的玄学名词太多，此书在德国浪漫文学史上要占位置的。黑格尔因为不象朱子有道家的思想作背境，可以把太极想象化成蓬莱宫阙或蓬莱仙子。但他最好的办法是把他的太极人格化成德国神话中的神仙或耶稣教的有人格的上帝。所以他的太极或世界精神（Weltgeist）之在人世，就好象德国神话中的浪游仙武丹（Wotan）一样，历山川之迁变，经人事之沧桑，漫游历史，从古至今，以至无穷。有时黑格尔又把他的太极人化成战将式或霸王式的上帝。他心目中所有的霸王或战将是谁？当然就是他一八〇六年在耶拿时所亲眼看过的"马背上的世界灵魂"拿破仑了。所以鲁一士再三说："黑格尔的太极或上帝乃毫无疑义的是个战将。……而绝对自我（即太极）是那绝对强壮的精神，能耐得住人生

一切的冲突，而获永久的胜利。”又说：“我可以重言申明黑格尔的太极是一个战将。万古以来所有人类精神生活的精血，全都在他身上；他走到我们面前已是鲜血淋漓，伤痕遍体，但是凯旋而来。简言之，黑格尔的太极，是征服一切矛盾冲突的天理，是精神生活的全部，是人类忠义之所贯注，坚忍之所表现，情感之所结晶，心神之所体会的对象。”

朱子的太极是仙佛境界，黑格尔的太极是霸王威风。朱子的太极是光风霁月，黑格尔的太极是洪水猛兽。朱子是代表东方文化的玄学精，黑格尔是代表西方精神的玄学鬼。今年（一九三〇年）旧历九月十五日是朱子生后八百年纪念，明年（一九三一年）十一月十四日是黑格尔死后百年纪念。我们把这两位谈太极的大师请出来对勘比较，也许于了解两家思想不无小补。

（1930年为纪念朱熹诞生八百年而作，发表于当时天津《大公报》的“文学副刊”。）

附释：近来查出朱熹诗集[①]中，有不少活用“无极”一概念之处：如(1)有“不遇无极翁，深衷竟谁识！”的诗句，这表明对新创“无极而太极”哲学原理的周敦颐，特把他尊崇为“无极翁”。(2)“珍重无极翁，为我重指掌”，“无极”本是抽象概念，在这两处朱熹都因情感上崇敬“无极而太极”之理，于是以诗人的想象，把它人格化为“无极翁”。(3)此外朱熹还有一首诗，题为《作室为焚修之所》，焚指焚香默坐，修是修玄虚之道、诵幽玄之道经。因这期间他还写有“读道书六首”、“诵经”、“宿武夷山观妙堂二首”以及许多“恋仙境”、“绝尘缘”之类的

① 见《朱文公文集》，四部丛刊本，第一至第三卷。

诗句。由于这首诗对无极一词的用法很特殊，文字较晦涩，而透露的情思意境又较真切，故多解释几句。“归命仰璇极，寥阳太帝居。……愿倾无极光，回驾俯尘区”。首句意谓仰望玉宇式的太极(璇极作玉宇，玉宫解，即形象化了的太极，归命即性命的归宿)为自己性命的归宿。次句意谓寥阔昭朗的(寥阳)太帝居，为天帝(惟皇上帝)所居住的宫阙。三四句意谓甚愿倾注无极(无限)的光明，使自己可以回驾俯瞰下界的尘埃区域。——写这些诗时朱熹不过三十多岁，正是出入于佛老，但偏重道家的时候。同时，我感到，我国哲学家多半都能作诗，如果从表现形象思维的诗歌里去理解他们的思想感情，也是可行之路。

《黑格尔学述》译序

为使读者对于此册翻译有同情的了解起见，我不妨首先将我所据以从事的三条原则直率提出：

（一）谈学应打破中西新旧的界限，而以真理所在实事求是为归；

（二）作文应打破文言白话的界限，而以理明辞达情抒意宣为归；

（三）翻译应打破直译、意译的界限，而以能信能达且有艺术工力为归。

这一册翻译就是我实行这三条原则的初次尝试。因为要破除中西、新旧的界限，所以本书中便有不少的不中不西亦新亦旧的材料和名词。你若于本书中发现宋明理学的气味，请勿嫌其陈腐，你若探得赤化的根苗，也勿畏其过激。但以求真、求是的眼光去评判可也。因为要实行打破文言白话的界限，所以我的译文便充满了“不成文的文言，不成话的白话”。① 我既然不拘泥于直译意译的限制，所以我的译文既算不得直译，亦算不得意译，只勉强可以说是有时直译以达意，有时意译以求直。信达二标准盖本诸严复。但我所谓“艺术工力”却与严复的雅不同。严氏大概是以声调铿锵，对仗工整，有抑扬顿挫的笔气，合桐城派的家法为雅。而我所谓艺术工力乃是融会原作之意，体贴原作之神，使己之译文如出自己之口，

---

① 这是语言学家赵元任老师的话。

如宣自己之意，而非呆板地奴仆式地徒作原作者之传话机而已。费一番心情，用一番苦思，使译品亦成为有几分创造性的艺术而非机械式的“路定”（ routine ），就是我这里所谓的艺术工力。当然，我这种标准是为译文哲书籍而设，非谓译科学方面的书籍亦必须采此法。而且我提出的乃是理想的标准，当然不能要求任何人，包括我自己在内，满足这种理想标准。

黑格尔的学说颇以艰深著称。要了解他，要介绍他使别人也了解他，实非易事。我之所以翻译鲁一士这几篇东西，这是因为我认为鲁一士很能够满足这两个条件。鲁一士是一个最善于读黑格尔，而能够道出黑格尔之神髓，揭出黑格尔之精华而遗其糟粕的人。他之特别表彰黑格尔早年少独断保守性且富于自由精神的《精神现象学》一书，与其特别发挥黑格尔分析意识生活的学说，都算得独具只眼。而且鲁一士自己所期许的就是要揭穿“黑格尔的秘密”，把他的学说从晦涩系统的坟墓里以流畅而有趣致的笔调表达出来。所以鲁一士叙述黑格尔学的几篇文章比较最少教本式或学究式的干枯之病，足以使人很有兴会地领略到黑格尔学说的大旨。

鲁一士（ Josiah Royce 1855—1916 ）是美国最伟大的新黑格尔主义者，是美国系统哲学成立的柱石。他与詹姆士齐名，是詹姆士的好友，同时是詹姆士的对头，美国现代的哲学几有不归詹则归鲁的趋势。① 他们两人的关系，当詹姆士在英国作《宗教经验之类别》时给鲁一士的信最足活跃表出。詹姆士信有云：“鲁一士呀，我一面提着笔著书，我一面便想着你，我唯一的目的就是把你的学说推翻。我希望我永同你扭成一团，抱着在历史上滚”。果然，现在在美国哲学界，詹姆士，鲁一士总是相提并论，但在中国呢，却只是詹姆士一人孤零零地被拉过来，他的学说甚至有时被人误解，被人

① 参看《美国现代哲学家自述》（两卷），特别是柏雷（R.B.Perry）教授一文。

滥用，而他的老朋友鲁一士却遭冷落，没有扭着同他一齐滚来。我想詹姆士死而有知，也应替鲁一士抱不平，而骂那瞎捧他的人道："你们不了解我的好友，你们也不会了解我的！"

鲁一士《忠的哲学》一书十几年前，日本即有译本。还有四五种已被译成意大利文。因为在意大利现在新黑格尔学最盛行。我之翻译此册，也就是想附带介绍鲁一士的思想。因为鲁一士此书虽述黑格尔之学，而他于选材与着重之间，已暗示他自己的主张之大凡了。所以我们不妨说黑格尔有三。一为少年之黑格尔，自由浪漫；一为老年之黑格尔，独断保守；一为新黑格尔，亦即美国化或英国化之黑格尔，为前二黑格尔之综合与修正。兹册所载，可以说是新黑格尔对于少年黑格尔之绍述。

中国学术界有一个显然的趋势，就是大家都以新兴趣、新眼光、新方法去治中国历史。如果史学与哲学间的隔阂不至太甚，当然不难产生以历史为基的新哲学。而且如果能根据纯正的哲学眼光以治史学，则史学中也不难得新收获。黑格尔哲学就是以历史为基础的系统。他认为哲学就是世界历史所给予吾人的教训。因此他的见解和他的方法实有足资吾人借鉴之处。太史公所谓"究天人之际，通古今之变，成一家之言"，几可以说是描写黑格尔哲学的最好最切当不过的话。史家最要的是识度(insight or vision)，而黑格尔最擅长的也就是对于宇宙人生的识度。即最攻击黑格尔学说不遗余力的詹姆士，也不能不佩服黑格尔的识度，谓黑格尔能置身变动不居之宇宙中而得一活的印象。① 而杜威不唯早年曾当过黑格尔的信徒，论者皆称杜威初期的思想为黑格尔时期，即至今他亦称道黑格尔"一天人合主客"之识度不置，谓除柏拉图外，彼所最欣赏

① 参看詹姆士《多元宇宙》第三章。

之哲学家当推黑格尔。①

黑格尔对于知识论的识度，一言以蔽之曰，“主客合一”（知与所知合一）。黑格尔宗教哲学上的识度，一言以蔽之曰，“天人合一”。他的社会哲学的识度，一言以蔽之曰，“人我合一”。而他对于自然哲学的识度，一言以蔽之曰，“内外合一”。东西古今谈一天人合内外与物我一体的圣哲，曷可胜数。而黑格尔哲学最大的特点就是他那彻始彻终贯注全系统谨严精到的哲学方法，——这就是他的矛盾法(dialectical method)（普通一般人皆采日译作辩证法，兹余改译作矛盾法，理由详后）。黑格尔提出矛盾法的用意就在反对当时走简捷的路径去求囫囵苟且的假合一的趋势。他认为须经过艰苦磨炼，矛盾冲突，才能调合那极生硬极不相容的矛盾现象，使成为有机的统一，才是真实。因为真实的东西必是整个的、合一的有机体。他指斥谢林式的含糊的同一哲学(die Identitätsphilosophie 也勉强可译为齐物哲学)为“夜间观牛，其色皆黑”，②以为这种囫囵吞枣的合一论，势非至于言诠路绝，文字道断，弄成真伪是非善恶皆泯无分别之境不可。虽然他指斥得未免过火，不过也足以见得他用意之所在了。所以鲁一士说客观唯心论是以古代之神秘主义为材料（指其注重合一而言），而以近代之理性主义为方式的（指其注重理智注重矛盾法而言）。

至于黑格尔所谓矛盾法的性质和内容，为方便起见，可分作三点来说明：第一，黑格尔的矛盾法可以说是一种矛盾的实在观。所谓矛盾的实在观，就是认为凡非真实的东西必是不合理的，自相矛盾的。凡是真实的东西必是合理的，必是整个的、圆满合一

① 参看美国《现代哲学》第二册，杜威的自述。

② 见《精神现象学》序言。

的。① 黑格尔以为凡是实在皆经过正反合的矛盾历程以达到合理的有机统一体，所以他以为非用正反合的矛盾方式不能表达实在之本性。据此成立他正反合三分的范畴方式（triadic scheme of categories）。他这种呆板的三分方式，虽有其精颖独到之处，但究不免有几分徒排列着好玩的武断性。所以即使有许多赞成黑格尔的实在观的人，而对于他这种三分的范畴方式也取讥笑态度。英国新黑格尔派健将布拉德雷称这种三分为"死范畴的摆布"（a ballet of bloodless categories），而哈佛的怀特海教授在班上演讲，甚至斥之为一种"儿戏"（child's play）。我想任何人如再想步黑格尔之后尘，去制造些呆板的三分范畴，当然无聊；但如果细察黑格尔三分范畴之所以然，却也并非如他们所指斥的那样毫无意义。

黑格尔用以表示实在的三个一串的范畴亦有三种的不同，兹为明瞭起见，条列如下：

（一）相反的矛盾。如有（sein）无（nichts）之相反其合为"变"（becoming）。又如质量之相反，其合为尺度。因有质无量，有量无质，均属抽象，实等于无。真的存在必为有定质有定量之尺度。

（二）递进的矛盾。如《精神哲学》中之主观意识（正）进而为客观意识（反），再进而为绝对意识（合）。又如《理则学》② 中之三大纲领，由存在（sein）（正）进而为本性（wesen）（反），再进而为总念（begriff）（合）。亦为递进的矛盾。

（三）相辅的矛盾。如在《精神哲学》中艺术、宗教、哲学均同为绝对意识之表现。艺术为正，宗教为反，哲学为合。盖艺术宗教用象征或寓言以表现绝对实在，而哲学则用理智以表现绝对实在，故均属于绝对意识而有相辅的关系。

---

① 参看布拉德雷：《现象与实在》论实在之性质两章。

② 现译为《逻辑学》。

但有与无、质与量之相反，谓为矛盾，倒还说得通。为什么既曰递进矣，既曰相辅矣，又复称为矛盾呢？这就是因为递进的或相辅的三分间仍有矛盾的关系存在。譬如，客观意识为社会之公意，虽较高于主观个人的见解；但无个人主观的意识，则客观意识无由形成；反之若无客观意识则主观意识亦无由表现。换言之，主观意识可以否定客观意识的绝对性，客观意识可以否定主观意识的绝对性。至于客观意识与绝对意识的关系，也是一样。三者之间层次虽属递进，但否定原则仍通行于其间。三者相合则彼此相通，并存而俱真；三者分离，则自相矛盾，并亡而俱幻。所以这种递进的三分，其关系也是矛盾的。

至于相辅的三分如艺术、宗教、哲学的关系，亦是合则俱存，离则俱亡。霍金教授云"宗教为艺术之母"[①]。西洋许多伟大的建筑、戏剧、诗歌、美术等几莫不出於耶教。中国屈原之诗宗教色彩极浓，李白之诗可以说是道教的产物，杜甫的诗是儒家的产物。北京的天坛也可以说是儒家信天的宗教观念的表现。中国唐宋二代宗教最盛，而艺术亦最发达。说到这里，则蔡孑民先生以艺术代宗教之说，若作为提倡科学、艺术，反对迷信及独断的神学，与愚民保守的教会之挽救时弊的方策倒还很好，若执此说以为无神论张目，根本认为任何宗教可以废除，人类精神上的宗教要求可以完全用艺术代替，且认艺术绝无宗教的基础，可以离宗教而绝对独立，则未免昧于艺术与宗教间之矛盾关系了。简言之，艺术、宗教、哲学都是本体界绝对精神之表现。三者间的关系就是合则彼此相辅，分立则自相矛盾。这种地位相等的三分而彼此间有休戚相关的关系，便可称为相辅的矛盾。

第二，黑格尔的矛盾法又是一种矛盾的真理观。此点鲁一士于

① 见所著《沃在人类经验中之意义》一书。

太极与矛盾法章已说得很详。鲁一士说真理的本性就是矛盾的，并不是说真理是互相矛盾而且不通之理。不过是说真理是包含有相反的两面的全体，须用反正相映的方式才能表达出来。譬如，“死以求生”，或庄子所谓“方死方生”就是黑格尔所谓矛盾的真理（章太炎氏以释家轮迴说来解释庄子的“方死方生，方生方死”“生也死之徒，死也生之始”等语，未免因昧于老庄矛盾的真理观之故，牵强傅会了），老子的“无为而无不为”也是矛盾的真理。又如布拉德雷说“道德的责任在于不道德”（It is a moral duty to be not moral），或老子的“上德不德是以有德”，也是一种矛盾真理。换言之，只执着片面的生或死，片面的为或无为，道德或不道德，均不足以见真理之全。不过为世人说法，不可说得太显露太玄妙，致引人误会。因此许多淑世的道德家不欲把矛盾性的真理点破。譬如，不用死以求生的矛盾玄学语，我们不妨说“杀身成仁，舍生取义”，或“苟且偷生的生活无意义”等，如此便平实多了。又如要免掉世人对于“无为而无不为”的矛盾真理之误会，我们不妨说：“宁静所以致远”。盖“宁静”有“无为”之意，而“致远”有“无不为”之意。或说“欲速则不达”。盖“欲速”有“为”之意，而“不达”则有“无所为”之意。若试将“欲速则不达”译成矛盾语，便是“为而无所为”。足见孔子与诸葛的话，不唯不悖于《老子》的矛盾真理，而且平实易于了解（梁任公释《老子》“无为而无不为”为“无所为而无不为”，释前为字为贪求之意，显系以梁漱溟氏不计较厉害之直觉说牵强释老，有失《老子》矛盾真理之本旨了）。又如布拉德雷“道德的责任在于不道德”一语，意思是说“道德的目的在于超道德”，或“道德的最后归宿在于宗教”。如此说来，虽失了原语之矛盾方式，便少语病，而不易引人误会了。所以黑格尔派的学说之所以招注重常识的哲学家的误解与反对，也许由于黑格尔本人或有几位新黑格尔主义者把矛盾的真理说得太玄点得太破之故。兹试将黑格尔《精神现象学》的第一章里所层见

选出令人头昏目眩的矛盾之理写几条于下，以见一般：

（一）当下赤裸裸的见闻即是最虚幻最不可靠的见闻，最具体即最抽象。

（二）现在就是过去，过去就是现在；此地即是彼地，彼地亦即此地。

（三）我即非我，非我即我；为己即所以为人，为人即所以为己。

（四）一物感官接之可以万殊，万物理性致之，可为一物。

（五）自以为最富，实即为最贫；常识貌似切实，实乃抽象概念之播弄。

（六）分即为合，合即为分；绝对相反之物，即为同一之存在。

黑格尔对于矛盾法之特别应用，以及他所指出的矛盾之理之多，以上各例想足代表其大概了。

第三，黑格尔的矛盾法又是一种矛盾的辩难法，也可以说是以子之矛攻子之盾的辩难法。此法始于西方的坚白同异辩难家芝诺。苏格拉底也惯用此法。他最会盘诘别人，然后察出别人的破绽。即用对方的前话来攻击后话，或用后话来攻击前话，一直问得对方辞穷理屈，以启发他的道德。有时他也许指出前后两说矛盾之所在，而提出一折衷的答案。有时他仅以指出别人自相矛盾之处为止，并没有具体的结论。这样的矛盾辩难如合于逻辑，且辩者实志在求真理，则称为矛盾辩难法，或简称矛盾法（dialectics）。如不下定义，不合逻辑，为辩难而辩难，徒以取快一时或求辩胜他人为目的，便叫做诡辩法（Eristic）。由此足见诡辩法与矛盾法间之界限实甚微，普通人甚至于将二者分辨不开。而那最善应用矛盾法的苏格拉底竟被诬为诡辩家而丧命！兹试举几个浅近的例子以表明诡辩法与矛盾辩难法的区别：

诡辩法举例：

（一）正面：求学的人必是聪明人，因为求学可以使人聪明，而

且必聪明人方求学；反面：求学的人必愚昧，因为必愚昧方求学，聪明的人何须求学？（见柏拉图 Euthydemus 对话）

（二）正面：孔家店应打倒，因为孔子维持吃人的礼教，阻碍进步。反面：孔家店不应打倒，因为孔子于中国学术思想有益，孔子的存疑的理性主义，足以抵制外来一切迷信妖妄或独断的宗教。

（三）正面：东方的精神文明应打倒，因为算命、扶乩、缠足、打麻雀牌等是东方的精神文明。反面：西方的精神文明应提倡，因为汽车、轮船、一切机械、工业、科学、组织等都是精神文明。

（四）正面：哲学的前途有无限的光明，因为中国系哲学与西洋系哲学接触后，或许能发生新的世界哲学也未可知。反面：哲学已走到末运。因为哲学与科学冲突，科学已能给吾人以永久普遍的真理，没有哲学家说话的余地。

如果一人执以上各例以难不同的对方就是诡辩。诡辩家妙诀在不下定义，拨弄字眼，两面取巧。结果名实混淆，是非无从辨，真伪无从识。如果哲学家没有别的功用，只消他能廓清诡辩，破除矛盾，使人思想明晰，其功便属不小。只要诡辩不息，谬论横行，则哲学至少便有其存在之价值和使命。其实苏格拉底的功绩就在廓清诡辩，而提出比较有普遍性的概念以作真善美的标准而开柏拉图范型说之先河。

矛盾辩难法举例：

（一）鲁一士说：我很喜欢听别人反对理想主义，因为他反对理想主义愈烈，则他走入理想主义的领域愈深。因为他反对理想主义就是根据他自己认为合理的理想来观察这世界。①

（二）约翰·开尔德反对唯物论道：唯物论者谓心思为物质的作用，实不啻谓心思为自身的作用。因为他们把物质以及万有的存在

① 述鲁一士《近代理想主义演讲》，第240页大意。

所必须的先决条件——心思，当作物质的产物。①

（三）新实在论者斯鲍丁证明知不能影响被知说：无论那一派学说莫不以“知不能影响被知”为先决原则。因为一个主张或学说便是一件事，一个被知的对象。假如知能影响被知，那你的学说先就不能成立。你既以你的学说为真，那不啻谓你的学说是不受影响的。他又攻击柏格森道：柏格森反对理智，他的书却完全用理智作成，岂不是自相矛盾？②

以上几条就是通常所谓矛盾辩难法的实例。此种辩难，理论上虽没有错误，可以驳倒对方，使他难于回答，但总觉不能令人心服。而且此法有时用得不当几与诡辩法不分皂白，普通人所谓咬文嚼字的逻辑，除了指抽象的形式逻辑外大概是指此。所以反对此法的人也很多。但大概哲学家既不能全根据实地的经验或独到的识见说话，又不能全根据形式逻辑或几何方法以立论，总难免偶尔采用此种以子之矛攻子之盾的哲学武器。譬如，哥伦比亚大学的伍德布里基（Woodbridge）教授批评杜威，说他虽然高谈实验方法，而他自己的学说实在仍是建筑在矛盾法上。杜威也只好解嘲道：“没有人可以著关于哲学的书而不用矛盾法的。”③但英国新黑格尔派的首领格林却反对矛盾法甚力，认为矛盾辩难乃文人故意作难对方以满足其夸大狂的伎俩。④所以现在我们须得知道的就是：第一，矛盾辩难法乃各派哲学家所通用的武器，并非那一人或那一派所专有。第二，黑格尔学派中人有用矛盾辩难的人，如鲁一士、开尔德，也有反对此法甚力的人如格林。第三，我要说明的就是，黑格尔

---

① 见约翰·开尔德：《宗教哲学导言》，第189页。

② 根据友人谢幼伟君上斯鲍丁课并读他的新理性主义后来函所述。

③ 参看1930年1月美国《哲学杂志》木桥教授批评杜威答辩之文。

④ 见《格林全集》第三册，第240页。

本人也是讨厌类似上面那些例子的咬文嚼字的矛盾辩难的。他的矛盾法不是用来与人辩难，乃是用在分析意识生活，观察实际现象的矛盾点上面。他只是指出好东西有其坏的方面在，或我中有人，分中有合，苦中有乐，死中有生的矛盾之理在，而徐求解除或调合此矛盾的综合一贯之总原则。换言之，他人用矛盾法以作辩论的武器，而黑格尔则用矛盾法来解释经验，解释宇宙人生，而求得一简易一贯的识度。这是黑格尔的矛盾法的特色，也是黑格尔对于矛盾法空前的妙用。

以上我已经分作三层来说明黑格尔的矛盾法。我们知道黑格尔的矛盾法乃是一种矛盾的实在观和那三分式的范畴，又是一种真理观，指那用反正相映以表达出来的矛盾之理。我们又知道黑格尔的矛盾法之实际妙用乃在于分析意识、经验、人生、宇宙之矛盾所在，而指出其共同之归宿点，与普通哲学家用以驳倒对方之矛盾辩难法不同。当然黑格尔的矛盾法本来是整个一贯的东西，不过因为其用有不同，我们也不妨分开来解释，以求方便而易于明瞭，其实不分固可，即要更加细分也未尝不可。至于这种分析既是我为方便计的武断，而许多名词如"相反的"、"递进的"、"相辅的"矛盾等，又是我个人所杜撰，当然免不了挂漏疵谬的地方。

现在还有一点须得补明的，就是黑格尔的 Dialektik 或Dialektische Methode 既是指矛盾的实在观，矛盾的真理观及意识生活之矛盾分析等，则其含义与普通所谓"辩证"实显然隔得很远。若依日本人译西文之 Dialektik 为"辩证法"实在文不对题，令人莫明其妙。即译普通哲学家用以驳倒对方之 dialectics ——即译近于诡辩而实非诡辩的矛盾辩难法为"辩证法"，虽勉强讲得通，但亦欠确当；因为"证"字含有积极地用实验以证明一个假设，或用几何推论以证明一个命题之意，而矛盾辩难法的妙用只是消极地寻疵抵隙，指出对方的破绽，以子之矛，攻子之盾，并不一定要证明

一个命题或假设。所以我将Dialektik一字统译为“矛盾法”，而可以通贯适合于各种不同的用法：如矛盾的实在观，矛盾的真理观，矛盾的辩难法，矛盾的分析，矛盾的进展或历程（dialectical progress or process）。先天的矛盾(transcendental dialectic或先验的矛盾，如理性偏要发宇宙起源的疑问，但又不能回答)。矛盾的境况(dialectical situation 凡两难的境况就算是矛盾境况，如狼之与狈，如既不乐生又复畏死的境况等)等等。读者试将本译文之“矛盾”或“矛盾法”一一代以“辩证”或“辩证法”，便足以显出新译之较为适当，而旧译之凿枘不合了。而且我们试一探黑格尔的生活与性格，则知他自幼即喜欢注意矛盾的现象。如他在日记中常记载些“年青之时，想吃不得吃；年老之时，有吃不想吃”。和“晚间应各自回去睡觉，白天再来观看星宿”等矛盾趣谈，便是好例。所以他后来在哲学上所用的方法便叫做矛盾法，实极自然的趋势。

至于马克思的Dialectic与我这里所说的黑格尔的矛盾法的关系如何，异同如何，因为我对于马克思所知甚浅，所以对此问题不能作肯定的答复。不过据我揣想，马克思的方法大概不是我所谓矛盾辩难法，因此与辩论或辩证仍隔得很远。黑格尔是用矛盾法以指出精神现象之一正一反一合的矛盾进展，而马克思则似乎是用矛盾法以指出经济状况之一正一反一合的矛盾进展。黑格尔认历史为精神循矛盾之法则以自求解放的历程；马克思大约是认历史为经济循矛盾之法则以变迁进步的历程。所以他们两人对矛盾法的根本认识实相同，不过其所应用之范围稍异而已。就好象同是一把刀，老师拿来解剖病人的脏腑以医内症，而学生便拿来割疮去瘤以治外伤，[①] 只有精粗内外之别，并无根本不同之点。而且解剖脏腑

① 我早就感到，应一律用“辩证法”最好。我所谓马克思用辩证法以治外伤，黑格尔则用来医治内症的错误之处，在《中国哲学》第二期《康德黑格尔哲学东渐记》一文中，我已作了自我批评，请参看。

与割治疮瘤皆各有其用，可以并行不悖；同样的道理，用矛盾法以研究经济现象，用矛盾法以分析意识现象，亦各并行不悖，各有其用。所以只要不涉及形上问题，不追问到心物之根本关系，马克思用矛盾法以分析经济现象，不惟不与黑格尔背道而驰，而且是黑格尔所嘉许的。这就是我的黑格尔、马克思关于矛盾法之应用的异同论。因为马克思的矛盾法既出自黑格尔且有与黑格尔相反相成之处，难怪近来俄国共产党人也发生研究黑格尔学的新而且浓的兴趣。请看下段记载：

“在前一号的 Souremenniya Zapiski（在巴黎发行的俄国杂志）里，有 P.Prokofyev 一篇文章，叫做‘苏俄哲学之危机’。此文是根据本年（一九三〇）四月内全俄马克思列宁科学研究院会议，及一九二九年在哈可夫（Harkov）举行之马克思列宁主义研究院会议之报告而作。在哈可夫会议的讨论里，很多反对该研究院主任 Semkovsky 之言论。他们攻击该主任，说他没有给他们丝毫关于矛盾逻辑的许多范畴的知识。他们又说：‘该主任唱言谓黑格尔不值得研究，因为马克思主义已吸收黑格尔之精华而无余，其实这话并不对’等等。有一个从 Semkovsky 主任治哲学的学生说：‘我在研究院四年的工作，并没有把我训练成一个学者，但成了一个不关痛痒的宣传员’”。

“苏俄思想界对于黑格尔之新兴趣，乃由于马克思学者新出版的两本书所引起。一为恩格斯的《自然之矛盾性》[①]（Dialectics of Nature，一九二五年出版），一为列宁之《黑格尔理则学注释》[②]（Notes on Hegels' Logic，一九二八年出版）。列宁的注释据说比他粗疏浅近，关于经验批判的书真有大进步。他似乎切实领会到

① 今译为《自然辩证法》。

② 今译为《黑格尔〈逻辑学〉一书摘要》。

黑格尔相反相成（Unity in Opposites）的根本观念，但此观念之应用及实施如何，他却尚未想出。列宁曾令将白派哲学家I. A. Ilvin释放出狱，① 因为那时他正读到这位哲学家关于黑格尔学的书，赞赏异常。则列宁对于黑格尔学之热烈于此可见。列宁的注释引起对于黑格尔之热心研究，其结果，许多受过'红哲学'训练的人，反而得出许多结论使他们的老师惊讶。一个很有声望的苏俄哲学家德波林在会中抱怨道：'就是马克思学说的根本要义，也被许多同志们认为可疑而成问题了！'他又承认此种可惋惜的事实，实不能认作受了资本家或绅士们的影响。"

"布哈林、普列汉诺夫以及其他马克思正统派的柱石所教的机械的实在观与粗疏的唯物主义，已为新进的红派'哲学家'所严刻批评。因为从他们的著作之如此粗陋看来，足见他们对于哲学的知识实异常有限。但无论他们对于哲学的预备是如何浅薄，究竟他们也尚知道用思想，且胆敢攻击他们所认为圣经中的教训，也颇值得注意。他们从列宁与黑格尔的著作里对于黑格尔的一知半解，遂使他们猜想以为大概除了时空中摸得着看得见的物质外，或有别种的实在之可能……"。以上节译自Natalie Duddington 所作之"俄国的哲学"一文，〔见英国著名的《哲学杂志》（The Journal of Philosophical Studies）第五卷第二十号，一九三〇年十月出版〕我所引这一大段，也许与我所论译名不全有关系，跨出题外之处。总而言之，我的意思以为黑格尔与马克思之矛盾法其用虽殊，其本则一。了解黑格尔可以促进对于马克思之了解，所以苏俄方面有研究黑格尔之新兴趣，实极自然的趋势。我既坚持黑格尔的 Dialectic（应译为矛盾法），那么，我当然也认马克思的 Dialectic 亦应译为

① 按我曾问过苏联哲学史教授，他们否认有此事。我曾查过苏联哲学史，也没有I. A. Ilvin其人。

矛盾法了。

上面既已简略地解释黑格尔的矛盾法及附带与马克思的矛盾法的关系，并且说明我所以译英文的 Dialectic 为矛盾法的理由了，现在我将进而说明我译英文的大写字 The Absolute 为太极的原因。英文的 Absolute 即绝对无上之意，中文的太极也是绝对无上之意。朱子与陆象山书解释太极说："圣人之意正以其究竟至极，无名可名，故特谓之太极，犹曰举天下之至极无以加此云耳"。太极和英文大写的或当作抽象名词用的 Absolute 皆表示形而上学的道体，故我以太极译之。而英文小写的或当形容词用的 absolute，只是表示极端，无限制，无以复加或着重语气之意，且不一定有形而上学的含义，则较相当于中文"绝对"二字的意义和用法，不可译为太极。所以我仅以太极译表示形而上学的道体的哲学专门名词 The Absolute，而从众以"绝对"译用处较广的形容词 absolute 。既可以用太极译 The Absolute，当然可以用"无极"来译 The Infinite 了（但数学上的 Infinite 或 infinity 则不可译作"无极"，因为无极乃哲学上的专门名词，非数学名词）。盖在西洋哲学上，The Absolute and the Infinite 皆用以表示形而上学上同一之究竟实在，大体上可以互释互用。周子"无极而太极"一语，朱子释谓太极无极不过形容道体之二名，并非两个不同的本体。故朱子与陆氏弟兄书有"不言无极则太极同于一物而不足为万化根本；不言太极则无极沦于空寂而不能为万化根本"之语，用以互释。而他注周子太极图说复力辟"自无极而太极"之说（此说认无极在太极之先，以无极与太极为二物），谓"非太极之外，别有无极也"。足见以太极译西洋形而上学之 The Absolute 以无极译 The Infinite 之切当，无何牵强傅会之处。

至西人之治中国哲学者除德人 Zenker 于其《中国哲学史》第二卷译周子之无极为Das Ungrund（有"无本"之意）外，其余各家

凡无一不译无极为The Infinite或 Das Unendliche者。今西人既可译中文之无极为 The Infinite，则我们又曷尝不可反译西文之The Infinite 为无极呢？至于太极二字，仅翻译庄子书的瞿理斯(Giles)译作 The Absolute，其余各家皆不作如是译。麻克那齐(Mc Clatchie)于其孔家的宇宙观一书译作 The Great Extreme(即"大极端"之意)，法人《朱熹之学说及其影响》的作者勒嘉尔(Le Gall)大半仅译太极二字之音，有时亦兼义译作Grand Extrême(亦"大极端"意)。五经翻译者李格(James Legge)则有时译作 The Great Extreme(大极端)，有时译作 The Grand Terminus(太端)，而最近之朱子学专家布鲁士(J.P.Bruce)，著有《朱熹及其师承》并翻译有朱子《性理论》，则译太极为 The Supreme Ultimate(意云"无上究竟")，而察恩克尔(Zenker)则译作Das Urgrund(太本)以与 Das Ungrund(无本)相对。而哈克曼(Hackmann)于其《中国哲学史》中则译作Das Erhabene Aeusserste(意云"崇高的极端")足见他们几乎各人有各人的译法，莫衷一是。而前同文馆馆长马丁(W.A.P.Martin)与其《翰林论文集》里译太极为 The Definite or the Conditioned(意云"有定或被限制的")便可谓大错特错了。我对于以上所列的各种译法除了同意于瞿理斯外，对于其他各家不满之处约有数点：

第一，以"极端"(Extreme)译"极"字根本就不对。因为极字虽含有极端之意，但同时又可训中。如皇极屋极之极皆作中字解。陆象山与朱子辩论，坚持太极应释作"大中"，不可又释作无极。朱子亦承认太极可训大中，但坚以为又须释为无极。所以若译太极为"大极端"则失掉原来之"中"的意思了。且以力倡执中、守中、用中、中庸的儒家的理学首领朱熹，今为他所认作形而上学的道体，叫做"大极端"，也未免可笑。

第二，他们把解释太极的名词或形容词，用来翻译太极，也是

致误之由。譬如释朱子之太极为“无上究竟”（Supreme Ultimate）可，为大本（Urgrund）达道亦可。但直译太极为无上究竟、为大本则不甚妥当，就好象我们称柏拉图之范型、斯宾诺莎之本体、黑格尔之绝对精神为无上究竟可，为万化之大本亦可；但若吾人译柏拉图之 Idea，斯宾诺莎之 Substautia，黑格尔之 Absolute Idea 为无上究竟或大本，那就不通而且好笑了。

第三，他们共同的错误就在于他们皆拘泥去直译太极二字分开的单义，而西文中足以单独表示太字或极字的单字又很多，因此他们便各有各的译法。殊不知有时英文一字应译作中文数字，而中文二三字一组的成语，只应译作英文一字。此种例子甚多，无待枚举。

第四，他们只知道生硬地去新造些名词来译太极，而忘记了在西洋形而上学上去找现成的且含义相同的名词以译之，所以未采取 Absolute 一字。他们知道用形而上学名词 Infinite 来译无极，而不知道采用与 Infinite 可以互释互用的形而上学名词 Absolute，也可以算得知其一而不知其二。也许因为西人之治朱学者没有一个人看出朱子的太极与黑格尔的 Absolute 间，在形而上学上的地位有相同或近似之点，所以他们所著关于朱子的书，持朱子与希腊哲学比，持朱子与笛卡儿比，与斯宾诺莎比，与康德比，与费希勒（Fechner）比，与柏格森比，与唯物主义者比，牵强傅会几无所不用其极，但没有一人曾经把朱子的太极与黑格尔的 Absolute 拿来比较讨论过，所以除了瞿理斯外，其余无一人译太极为 The Absolute。其实严格说来，朱学虽算不得绝对唯心论，但确是一种绝对论（Absolutism）。凡绝对论者莫不有其太极，认之为究竟实在。所以西方学者虽少有人译中文之太极为 The Absolute，而我亦自有理由译西文之 The Absolute 为太极。

而且太极乃思想上的根本概念，哲学上的主要范畴，鲁一士说

得最好：哲学上的许多范畴，可以说是学术界通用的货币，没有一个哲学家可以不用的。所以谈哲学一深究到形而上学的道体，是不能不用太极一范畴的，当用太极一名词而不用，或不当用而滥用，都无有好处。譬如侯官严又陵氏，对于译名总可算得矜审了。但其所译《天演论》中便有滥用太极二字之处。赫胥黎原文仅为"……with absolute goodness"三字，承上文而言，意谓宇宙的真宰或上帝"不仅有超越之智，无限之力，而且具有绝对的善"。此处之绝对（absolute）乃用来形容至高至极的善，并无有表示形而上学的道体的太极之意。而严氏竟傅会起来，大放厥词，译作"不仁而至仁，无为无体物，孕太极而无对"。原文三字，被严氏译成三句，原文的普通形容词"绝对"，被严氏译成形而上学名词"太极"了。而且形而上学的太极，乃宇宙的本体，孕育一切，至高无上，即上帝亦在太极之下，今谓上帝"孕太极"，亦且昧于太极与上帝的关系，和太极在哲学上的地位了。太极一名词与其被他这样滥用，不如象我这样紧严的使用较为好些。但严氏知道英文的 Absolute 一字，可译作太极，就算得有独到的见解了。

又如孙中山先生对于中西学术名词也颇用了一番精思，他译Socialism为民生主义，译林肯之of the people, by the people, and for the people 为民有民治民享等，均可算得独出心裁，甚为精当。他力持应译 Logic 为理则学（见《孙文学说》第三章），又称Imperialism为霸国主义或霸道，似均较其他译法为切当，我的译文亦曾参酌采用。但他于《孙文学说》第四章译西文的"以太"（Ether）为太极，则未免稍欠审慎。中山先生原文说："元始之时，太极（此用以译西名以太也）动而生电子，电子凝而成元素，元素合而成物质，物质聚而成地球，此世界进化之第一时期也"。中山先生见到此处以太与太极有关系，且用周子太极图说的笔法来说明物理学上所谓世界演化的次第，其融汇中西新旧的精神自是可佩。但姑

无论以太仅是旧物理学上的假设，自爱因斯坦相对论出后，以太的假设已渐被取消；因此以太既只是科学的假设，不是形而上学的道体，故不得称为太极。即据旧式唯物论者的说法，谓以太为万化的本体，或依宋儒中之气一元论的说法，谓气为万化的根本，但亦只能说以太是太极，或太极是以太，气是太极或太极是气。就好象朱子也同样可以说太极就是一个理，或总天地万物之理便是太极；同样唯心论者也可以说绝对精神就是太极，或太极就是神圣理念。因为太极一名词乃哲学界通用的货币，无人可得专占。我们只能说理是太极，但不能把朱子的“理”字译成英文的 The Absolute；只能说神圣理念（Divine Idee）是太极，但不能译黑格尔的“神圣理念”为太极。同样的道理，我们最多只能照旧唯物论者说以太是太极，但不能译以太为太极。不然太极便为一家所独有，而非哲学上通行的范畴了。所以我们几可以说严又陵氏译形容词的“绝对”为太极，未免稍失之滥用，而中山先生译“以太”为太极亦似觉稍失之误用，但从他们两人的暗示与前车之鉴，我们可以知道，若此后再不以太极译西文的 The Absolute，当用不用，反而不好。

也许有人说西文的 The Absolute 与中文的太极含意诚有相同之处。但我们一提起中文的“太极”二字便联想到两仪，四象，五行，八卦，卜筮，炼丹以及其他的古怪妖妄的东西。这些东西是应当廓而清之的。所以若用太极二字以谈西洋哲学，实无异于提倡方士谶纬的迷信。我则以为太极，两仪，四象，五行，八卦等乃中国哲学上的范畴，为昔日中国哲学家所通用的货币，就好象斯宾诺莎的两属性，康德的十二范畴，黑格尔的许多三个一串的范畴一样。黑格尔的太极在理则学上是最高范畴，万事万物的总则；而朱子的太极也是“总天地万物之理”，也是“两仪，四象，八卦之理”，也可以说是总范畴。故周子所谓“五行一阴阳也，阴阳一太极也，太极本无极也”，其意实即谓无极的太极为最高范畴、最后原则、统贯一切的有

机体之意。足见太极在中国哲学上的地位与The Absolute 在西洋哲学上的位置实颇相当。如果从比较哲学史的眼光看来，太极等名词实中国哲学上的范畴或专门名词，不可与道士的迷信妖妄混为一谈。且据最新的范畴说〔参看哈佛路易士（I.C.Lewis）教授《心与世界秩序》一书〕谓哲学上的范畴是随时变易的，是无限的，是不可规定一定之数目的。据此则知不惟中国的两仪，四象，五行，八卦等范畴不尽适用，即康德的十二范畴，黑格尔的三分范畴，皆可以说是有武断性的，皆在修改甚或推翻之列。所以如果有人自己要创造新哲学，也许他可不用太极两仪等或西洋哲学史上的旧范畴而另因时制宜创造新范畴，就好象我们不用大清银币而用新式银行的钞票一样。但治哲学史翻译哲学书则不能不给已有的旧范畴以相当应有的地位。固然中国因为缺乏科学，许多很好的哲学名词，不免被流俗滥用，甚或被道士、和尚滥用，如太极拳、太极饼、太极阵和同仁堂的太极丸之类，但我们须作一番扒疏的工夫，不可因噎废食。就好象西洋昔日也有"根据哲学原则"以"保护头发的艺术"的广告，[①] 难道我们也可以因此便不用"哲学"的名词吗？

我不惮费词，如是叨絮般解释我所以译英文的The Absolute为太极的理由，实因太极一范畴在哲学上地位极重要，故须郑重矜审以用之。又因朋辈中怀疑我这种译法的人也不少，我不能不详细申说，以免误解。至于西洋的绝对主义与中国的绝对主义的比较研究，朱子的太极与黑格尔之太极之异同如何，当然非此处所能说明，但为使读者因对勘反映而更增了解，且更足以见我以太极译黑格尔的"绝对"之所以然起见，特将在《大公报·文学副刊》发表过的《朱熹黑格尔太极观之比较研究》一文附录，以资参阅。

我以上差不多用全力在解释矛盾法与太极的大概含义和译名

① 见黑格尔：《小逻辑》导言的小注。

的讨论，实因这两观念在哲学史上的地位甚重要，而且特别是了解黑格尔哲学的关键。此外我还有一点微意，就是我认为要想中国此后哲学思想的独立，要想把西洋哲学中国化，郑重订正译名实为首务之急。译名第一要有文字学基础。所谓有文字学基础，就是一方面须上溯西文原字在希腊文中或拉丁文中之原意，另一方面须寻得在中国文字学上（如《说文》或《尔雅》等）有来历之适当名词以翻译西字。第二要有哲学史的基础，就是须细察某一名词在哲学史上历来哲学家对于该名词之用法，或某一哲学家于其所有各书内，对于该名词之用法；同时又须在中国哲学史上如周秦诸子宋明儒或佛经中寻适当之名词以翻译西名。第三，不得已时方可自铸新名以译西名，但须极审慎，且须详细说明其理由，诠释其意义。第四，对于日本名词，须取严格批评态度，不可随便采纳。这倒并不是在学术上来讲狭义的爱国反日，实因日本翻译家大都缺乏我上面所说的中国文字学与中国哲学史的工夫，其译名往往生硬笨拙，搬到中文里来，遂使中国旧哲学与西洋的哲学中无连续贯通性，令人感到西洋哲学与中国哲学好象完全是两回事，无可融汇之点一样。当然，中国翻译家采用日本名词已甚多，且流行已久，不易排除，且亦有一些很好的日本名词，无须排除。但我们要使西洋哲学中国化，要谋中国新哲学之建立，不能不采取严格批评态度，徐图从东洋名词里解放出来。

此册翻译里，有许多名词，或尚无有现成译名，或中国、日本已有译名，而我认为不妥当的，我皆尽行自铸新名，有时且有注释说明。有许多地方采用国内已有的名词，其重要者，我亦注明出处。一文中有费解处，我亦略加诠释。此外我还有用两三个不同的中文名词以译同一之西字的办法，亦应于此特别声明。譬如 Idealism 一字，我有时译作理想主义，有时译作唯心论；Logic一字，我有时译作理则学，有时译作逻辑；Finite一字，我有时译作有限，有时译作

相对，有时又译作限于形器。诸如此类的例子甚多。其目的大都在适合上下文的意思，使译文畅顺；有时亦因原字含义实多且歧，非用两三个不同的名词不能表达出来。凡此皆不可不省。

翻译本是难事。此稿译成后，曾经两三位朋友校阅过（吾国研究黑格尔学先进张真如先生曾校阅大部分，哈佛同学友谢幼伟君曾对照原文看过一遍，又《黑格尔之为人及其学说概要》一篇曾经张荫麟君校改数处，特此志谢）。我自己又反复阅过两三遍，但我相信疏忽和错误之处仍必难免，如读者能有所指正，实为至幸。

译者识

（《黑格尔学述》一九三六年由商务印书馆出版）

讲授唯心主义课程的一些体会

党中央提出“百家争鸣”的方针以后，有适当条件的院校就在作开设唯心主义课程的准备。自去年九月起我便应邀在中国人民大学开始讲授黑格尔哲学，每两星期一次，现在已讲了七次。此外别的院校和学术机关也有约我去作关于黑格尔哲学的报告的。这是一项光荣的任务，我打破了顾虑，克服了困难，积极担负起这项工作。听众之多远出乎我意料以外，听后一般反应也还好。多年来所学到的一点东西，觉得对人民还有一定的用处，不胜兴奋感动。深深认识到国家的兴盛，时代的伟大，和“百家争鸣”方针的英明和正确。现在仅就半年来多次讲课经验中所得到的一些初步体会简单说一说。

首先感到我们对黑格尔哲学的研究与介绍译述的工作远落后于实际的需要。要开课的消息传出去之后，有许多同志写信来或当面要求，希望能得到一份关于黑格尔哲学的讲义。然而事实上就写不出讲义。解放前写出的一些东西，也因观点不正确，不愿印出来。不但没有讲义，就连讲授提纲也没有印发一份。我的理由是，与其费些时间去写简短抽象的提纲，不如利用这些时间把讲课的内容准备充实一些。至于说到参考书，也找不出几本满意合用的。不少的同志盼望黑格尔的全部著作早些翻译出来，直到现在，黑格尔著作翻译成中文的，还不到他的全部著作十分之一。因此除希望青年同志们多鼓起勇气向黑格尔哲学堡垒进军外，还希望领导方面对于西方哲学史，特别对德国古典哲学的研究、译述、培养人才方面

多加注意。

其次，虽然在“百家争鸣”的方针指导下，开设唯心主义的课程，我并不是没有顾虑到困难的。对于唯心主义的具体思想内容和逻辑论证，加以阐述发挥，表明其真正是“持之有故、言之成理”，那就很难批判——时间和力量都不够。不批判而单说其“持之有故、言之成理”就有替唯心主义公开辩护和宣传的嫌疑，恐怕在政治上引起不良的影响。换言之，客观介绍和认真批判之间似乎存在着尖锐的矛盾。在讲课的过程中，我认识到客观介绍是主要的方面。如果能客观地加以明晰而有条理的介绍，则有了一定的马克思列宁主义水平的听众自知道予以批判，而且可以得到集体的批判，并且不是简单的全盘否定的批判，于批判的同时还能肯定吸收其合理的因素。这使我认识到客观介绍与认真批判本质上并不矛盾。事实上每每是介绍不清楚，因而批判也就不能深入中肯。听课的同志们也都认识到这一点，因此有许多同志劝我把全力放在客观介绍上面，把批判减至最少限度。我想可以说是讲唯心主义课程的一条经验吧。事实上我也充分意识到我讲课的缺点：如批判不够、有些地方把黑格尔说得太好，有时把黑格尔的辩证法说得和唯物辩证法几乎没有什么差别，当然也有些地方没有把黑格尔介绍得很透彻。使我高兴的是：听课的同志们不苛求于我，不以清规戒律来绳我，尽量从我的讲课中吸取可以吸取的东西。而我自己呢，反觉应该严格要求自己，应该加强对马克思列宁主义的学习。在开始讲课初期所存在的甚至是不可避免的这些缺点，希望往后逐渐可以减少。

在讲课时，特别令我高兴的是，有许多与哲学隔行的人，亦即有些人他们的专业、他们的工作与哲学根本不相干也来听课。（据我了解有解放军，有公安工作人员，有曲艺工作者……）这表示马克思主义哲学已深入人心，大家学习情绪高涨，都关心百家争鸣，都想对向科学进军的伟大号召作一些努力。这表示对哲学已经有

了普遍的兴趣，已经不是少数人坐在象牙之塔里独自享受或钻牛角尖的玩艺儿了。百家争鸣、向科学进军、文化高潮的到来，固然需要少数卓越科学家的艰苦努力，也必然有其广大群众基础的。这令我想起西洋十七、十八世纪唯物主义哲学高潮的时期，如培根、霍布斯、笛卡儿、斯宾诺莎、洛克等人，他们自己都不是大学教授，他们写哲学论著，也不是为了少数的几个专门研究哲学的人，而是一般地对着有理智、有理性、好学深思的人说话的。特别是，斯宾诺莎曾经常和一个学习小组通信、讨论哲学，这个学习小组中有医生、商人和开书店的人。从各种不同兴趣、不同专业的人都有兴趣听关于黑格尔哲学的课，这正表示了他们想要批判吸收黑格尔哲学以提高他们马克思主义哲学水平的真实愿望。从这里我看见了国家的兴盛，时代的伟大，社会主义文化发展的伟大前途。

最后不用说，我之所以有很大的积极性讲唯心主义的课，并不是仰仗百家争鸣的方针的掩护，挺身出来替唯心主义争鸣，也不是利用"有宣传唯心主义的自由"的政策来享受特许的宣传唯心主义的"自由权"。我始终相信我是为了社会主义的建设，为了深入批判唯心主义，更好地学习和发扬辩证唯物主义而讲课。也正如所有听课的同志们都是为了深入批判唯心主义、更好地学习和发扬辩证唯物主义而听课一样。第一，诚如北京大学教务处负责同志在报上发表的谈话所说那样，讲唯心主义课程的人自己不一定是唯心主义者。这似乎有点象扮演"十五贯"中娄阿鼠的演员自己不是鼠窃狗偷之人一样。记得连阔如先生曾对我说过，"肖长华先生一生扮演小丑、坏人，然而他本人生活却非常严肃，很有道德修养"。当然唯心主义者与唯物主义者决不是小丑与老生的差别，然而这却令我想到，有很高的辩证唯物主义水平去开唯心主义课程，那才是我们的理想。第二，正如上面所提到的，唯有通过客观的介绍才可达到深入的批判。第三，马克思、恩格斯、列宁著作中涉及黑格尔的地方

太多了，通过对于黑格尔的研究与介绍，有许多经典著作中涉及黑格尔之处，有看不懂的地方比较可以看懂了。第四，特别重要的是我根本不感觉自己是在开唯心主义的课程，因为我认为，象开康德、黑格尔哲学的课程，或开柏拉图、亚里士多德、英国经验主义、大陆理性主义，甚至开杜威、罗素的课程，都不能说是开唯心主义课程，也不能说是"开放唯心主义"，而乃是在社会繁荣、学术昌盛，一切走上正轨的国家中，一个合规格的、象样的综合大学可以开设、应该开设的课程罢了。至于对所讲的课程应该实事求是地客观介绍，应该用新观点新方法予以批判吸收，使所讲授的东西能适合于人民的新需要，这也是必需如此做、应该如此做的事情，并没有什么特殊的地方。我们只是就学术的性质、内容，本身的要求和人民的需要，开应开的课程，无所谓开唯心主义课程的特殊性。因此希望在不久的时间之后，"开唯心主义课程"这样的提法会证明其没有必要。

（原载1957年1月4日《光明日报》）

介绍黑格尔哲学的两难

——回答一位受了黑格尔哲学影响的读者的来信

几年来对于黑格尔哲学我作了很少一点点介绍，主要是《小逻辑》译本的出版，及最近出版的我和几位同志合译的黑格尔《哲学史讲演录》，此外我还译了马克思的一本小册子《黑格尔辩证法和哲学一般的批判》(人民出版社，1955年)。我们总以为，人们愈学习马克思主义哲学，便愈愿意钻研黑格尔，愈研读黑格尔便愈能理解马克思主义哲学，这里面应该是没有矛盾的。但是事实上我却遇着两重的困难。第一，黑格尔的著作是异常艰深晦涩的，要介绍出来使读者可以看懂是很难的。我知道很多读者叫苦说，"小逻辑"读不懂，读了一部分就读不下去了。第二，假定读者通过译本的介绍，懂得一些黑格尔哲学，于是他便成了黑格尔哲学的俘虏，他甚至对唯物论表示不满，他要写信或写文章来和唯物论"争鸣"了。这又增加了介绍者的困难和紧张，使我感觉到有帮助他批判黑格尔的任务，以便促其深入认识辩证唯物主义的优越性。所以就作介绍工作的人来说，不介绍黑格尔使人懂得，不好；介绍黑格尔使人懂得了，不批判黑格尔，进而提高到马克思唯物主义哲学也不好。就读者来说，读不懂黑格尔，不好；读得懂黑格尔不能批判，作了黑格尔唯心论的俘虏也不好。这就是我深切感到的介绍黑格尔哲学的矛盾。这个矛盾充分表现在一个读者的来信里。

有这样一个黑格尔《小逻辑》的读者，他写信来说：

"黑格尔《小逻辑》一书，我用了一年多的时间反复研读了

几遍，自认为把握了这书的思想体系。现在我希望进一步阅读黑格尔的著作，例如《自然哲学》、《精神哲学》……请您告诉我现在翻译了哪些黑格尔的著作和在什么地方能够买到这些书。”

事实上黑格尔的《自然哲学》和《精神哲学》都还没有中文译本，而且也还来不及组织人或培养人去翻译这些著作。[①] 真令我们感觉惭愧，我们的翻译介绍工作实在作得太少了！远落后于新中国广大有学习热情的读者的需要！

在第二封来信中他说：

“自学的优点是每一个问题都须通过自己的思考而不是接受现成的材料，缺点是暗中摸索，既需较长的时间又难免领会的错误。因此如果您身边有多余的讲授黑格尔哲学的讲义，我恳请您借给我读几个星期。”

这些来信表示他读黑格尔的《小逻辑》感到兴趣，愿意进一步阅读黑格尔的其他著作，也还表现了他有一定的“自己思考”和“暗中摸索”的能力与勇气。这都是很好的，值得鼓励的。但是当我寄了一些材料给他时，他的第三封来信却引起问题和矛盾了！这使得我不得不多费一点力气去回答他。他的来信如下：

“您的寄件我读了两遍并作了笔记。……

“在阅读的过程中产生了一些问题，也有一些很不成熟的意见，为了获得您的教益，把它们写在下面：

“对黑格尔的批判当然是集中在他的唯心论的观点，尤其是对他的绝对理念的批判。

“唯物论者不承认有一调解了矛盾的、绝对的、神圣的理念，只承认一切都是矛盾的、发展的、变化的，更不承认自然是

① 《自然哲学》中文译本1980年已由商务印书馆出版。

理念的他在。

"马克思在《黑格尔辩证法和哲学一般的批判》一书中，谈到黑格尔有双重的缺点：一个是由于他是唯心的因而是错误的；一个是由于他的辩证法是纯思维的辩证法因而也是错误的。黑格尔系统地证明了绝对理念的存在，但对他的批判缺乏详细论证，因此不能使人感到满足。在您的《黑格尔哲学评价》一文中我也有这样的感觉，因为只把它分析到唯心的、颠倒的地步为止，并不能充足地证明其错误。

"说：客观存在是第一性的，主观思维是第二性的。但是为什么呢？如何使他的颠倒得到纠正呢？

"宇宙本身是个和谐的统一体，因此是一，是绝对的。这个一就是调解了的矛盾。它的矛盾只不过是同中之异。矛盾只是一分化自身、展开自身、推动自身的工具，并不是究竟至极的，宇宙的存在并不是为了矛盾，而是借矛盾展开自己又回复到自己。真理之所以能贯穿在一切事物中，构成它们内在的灵魂与生命，使它们按照同样的真理活动，就因为它们是一的分化和推论（"推论"在这里作"推移"或"矛盾发展"解。这是黑格尔对"推论"一词的一个特殊用法——贺）。说一也好，说绝对理念也好，这不过是个指谓上的差别。

"唯物论认一切是矛盾、变化、发展的，是不是就没有一呢？唯物论认为世界是有规律的，这些规律是由于矛盾互相制约而产生的，所以它们仍然有运动中的共同真理。因此它们的共同之处就是矛盾。所以唯物论的一就是矛盾。'绝对就是矛盾'是不是可以这么说呢？唯物论并不否认矛盾的统一，那么为什么不承认主客统一体的绝对理念呢？或者一呢？

"唯物论认为一个没有客观性的存在就是非存在，一个没有感性的存在就是不真实的存在，只是空想或虚构的存在。

“一粒苹果树的种子绝大部分是胚乳，植物的整个生机在胚芽之中，分析起来也不过就是碳水化合物，这就是感性的东西了。生机看来是虚幻的，不可感觉的、不存在的，然而它包含了一切的推论在内，凭推论使自己进入客观性，它在发展中仍能保持自身。一粒梨树种子与一粒苹果树种子生活在完全一样的环境里，梨树籽不会长成苹果树，苹果籽也不会长成梨树。绝对理念就好比是这个宇宙的种子，一切都从这种子中产生出来，在发展中只是自己与自己相关而已。一切潜伏在绝对理念之中，看来只是无的东西却包含着全部的内容。说和谐统一的宇宙产生于和谐统一的思想是比说产生于偶然的乱碰乱撞之中有更多的理由。

“什么叫客观存在呢？客观从何而来呢？黑格尔说客体之所以为客体、只有与主体对立后才成为客体。没有主体也就没有客体，正象没有只有南极而无北极的磁铁，没有只有光明、没有黑暗的光。黑格尔没有把主体专门指人的思想，因为他不是主观唯心论而是客观唯心论者。人的产生不过是理念达到自觉的阶段。在没有人之前自然并不是唯一的存在，它仍然有一内在的本质，自然只不过是这个本质的消极映现。自然是个转瞬即逝的东西，只有本质才是不变化的，绝对的。绝对是本质，也是理念。

“唯物论认为意识形态产生于经济基础，反过来又影响经济基础。这样构成了一个圆圈，互为因果，是一个无穷的递进。这只是一种交互关系，并没有总念式的把握，不能使人满足。说经济基础是第一性的，这也好象没有大前提的东西，不能用三段论证明的。劳动使人达到自觉，为什么不能使猴子达到自觉？黑格尔说人之所以为人，乃是由于他有思想。唯物论认为人是制造工具的动物。追根到底人第一次用石头去打野兽

是有意识的还是无意识的行为？如果是无意识的，那就不算是制造工具，如果是有意识的，那么就是人的思想把石头变成了工具。

“在您的面前，我大言不惭地讲了许多笨话，重复一句，就是要得到您的教益。至少您可以指出几本书给我看看，我看的书确实很少。”

很显然，在这封信里他提出种种论据来替黑格尔的“绝对理念”辩护，并对黑格尔的批判表示不满，而且对于唯物论的几个论点也表示不满意，似乎觉得仍以黑格尔的客观唯心论较能接受。我觉得他对黑格尔的《小逻辑》虽远说不上“把握了这书的思想体系”，但确有一定程度的初步理解，而且所提出的意见也是出自独立思考的，可惜的是他没能掌握马克思主义哲学的武器，去批判、吸收、颠倒、改造黑格尔，反而根据他所了解的黑格尔哲学思想来批评唯物论。在提倡“百家争鸣”的方针下，我想他的论点可以公开发表，我也可以公开答复他。我的答复有令人不满意、不全面的地方，还希望别的同志多参加讨论。下面是我的回信：

来信接触到一些重要的问题，这里只能作一些简单的答复。

来信说，我那篇文章批评黑格尔的绝对理念“只把它分析到唯心论的、颠倒的地步为止，并不能充足地证明其错误”。我完全同意。但马克思对于黑格尔的批判却是极其深刻、重要而有力量的，你应该深入细致地多学习多体会。在《黑格尔辩证法和哲学一般的批判》那篇文章里，（一）马克思从当时他所达到的“彻底的人本主义和自然主义”出发，指出“自我意识只是人性、人的耳目等的一种质”，换言之，他指出人性，人的感性，人的耳目等器官才是第一性的，而自我意识乃是抽象的东西，是第二性的。（二）马克思指出所谓主体并不是抽象的自我意识，而乃是作为自然的客观存在的主体。这个主体“创造、建立对象，只因为它是被对象建立起来的，因

为它原来是自然。”马克思这里提出作为自然的客观存在的主体来代替黑格尔所谓的唯心的精神的神秘的主体：马克思提出在自然中主体与客体的相互决定、相互建立来代替黑格尔主体片面建立客体的唯心论观点。（三）黑格尔唯心论地强调自我意识是内在本质，是第一性的，因而轻视外化或异化，认之为非本质的行将消逝的环节。马克思坚决站在唯物论立场肯定：自我意识的异化（自然、对象）反倒是自我意识的本质，并且认为经历过外在化的生活的人，乃是经历过真正的生活的人。——这处处都表示马克思第一次深刻地批判了黑格尔的唯心论，并且“使他的颠倒得到纠正”，把他的辩证法颠倒过来放在唯物论的基础上了。当然马克思的批评是否完全令人满意，不再需要补充发挥了，那是另一个问题，但我们却不能简单地说他“缺乏论证”，“只分析到唯心论的颠倒的地步为止”。

来信所说“宇宙本身是个和谐的统一体，因此是一，是绝对的，”这句话是有一些神秘主义气味的，黑格尔不这样说，马克思主义更不是这样看法的。黑格尔很少单纯地谈“一”，也很少谈“和谐的统一”，他所强调的是对立的同一或统一。他反对先天和谐的一，他讥讽谢林的“同一哲学”的神秘式的混一为“夜间观牛，其色皆黑”的漆黑一团。

你贬低矛盾的重要性说：“矛盾只是一（一即谐和的统一，即绝对理念——贺）分化自身、展开自身、推动自身的工具。”说矛盾或斗争是工具，在一定的场合下是可以说的。譬如我们说，“斗争是为了团结”。这里所讲的斗争或矛盾当然只是手段或工具。其次，黑格尔也从来没有说过矛盾只是工具的话，或说绝对理念以矛盾为展开自身的工具的话。与此相反，黑格尔曾说：“殊不知理念自身即是矛盾发展的过程，”又说：“理念复是矛盾发展的运动。”①

---

① 参看《小逻辑》，第213节、第214节。

你说，“宇宙存在并不是为了矛盾”，这话是对的，因为“世界上总是这样以新的代替旧的，总是这样新陈代谢、除旧布新或推陈出新的。”[①] 换言之，宇宙存在既不是盲目机械的无矛盾过程，也不是以矛盾为目的、为矛盾而矛盾的过程。宇宙的存在乃是新的不断战胜旧的、新陈代谢、除旧布新、推陈出新的矛盾发展过程。但当你说“矛盾只是工具，并不是究竟至极的”这话时，你就忘记了毛主席在《矛盾论》中所一再强调的“矛盾的普遍性和绝对性”了。因为宇宙的存在虽不是为了矛盾，但矛盾是宇宙的内在本质，是宇宙的命脉，没有矛盾，没有矛盾发展，也就没有宇宙、没有事物、没有生命了。诚如毛主席所说：“否认事物的矛盾就是否认了一切”。又说：“矛盾存在于一切事物发展的过程中，矛盾贯串于每一事物发展过程的终始，这是矛盾的普遍性和绝对性。”——这就是说矛盾不只是工具，矛盾是事物的内在本质。辩证唯物主义不承认黑格尔“绝对理念”那样的“绝对”，因此它也不承认你所了解的“绝对就是矛盾”那样的说法，但是它必定要肯定“矛盾的普遍性和绝对性”。

来信说：“绝对理念就好比是这个宇宙的种子，一切都从这种子中产生出来。”我不能不说，你为你自己建立了一个相当美妙的神秘的客观唯心论的世界观！不过，首先必须指出黑格尔的绝对理念决不是你所说的“宇宙的种子”。他所说的绝对理念是主观与客观、思维与存在、无限与有限的统一。“种子”是潜在的东西，黑格尔的理念是实在的东西。黑格尔说，“绝对理念可比拟为一个老年人所说出的格言”。这格言是具有丰富内容，充实着他全部生活所体会到的意义的。

来信问：“唯物论并不否认矛盾的统一，那么为什么不承认主客统一体的绝对理念呢？或者一呢？”辩证唯物论是一种一元论，是

---

① 《毛泽东选集》，合订一卷本，1967年横排本，第299页。

承认最高最后的一的，这就是物质的统一性。辩证唯物论也承认主客的统一，即坚持主观与客观应统一。不过黑格尔主张主客统一于主观，主观统摄客观，① 颠倒了主观与客观的关系，因而是客观唯心论。辩证唯物论者主张主客统一于客观，客观是第一性的、在先的，主观是第二性的、在后的，主观应反映客观，按照客观规律来办事。而且辩证唯物论所了解的"客观"或"客观现实"意义非常丰富：物质、自然、社会及其规律、真理、历史事变、集体、群众、人民甚至人的意识形态、思想情况都是客观现实的东西，都是我们应该如实反映，理解其规律并按照其规律来办事的东西，这样我们就能改变客观世界，并改变我们自身。

来信说："看来只是无的东西却包含着全部丰富的内容。"黑格尔和辩证唯物论（特别是列宁的《哲学笔记》）都同样承认实在是变化、过程，是有与无的统一。你所说的"种子"也同样是一种"有"或"潜在之有"，种子就其在变化、发展过程中说，也是有与无的统一，并不是单纯的无。

来信说："说和谐统一的宇宙产生于和谐统一的思想是比说产生于偶然的乱碰乱撞中有更多的理由。"你这话已经表达了那些以理念、逻各斯、思想、神创造宇宙的客观唯心论者们的一般思想了。这话用来反对某种机械唯物论是有一定的道理，而且有相当的说服力的。但辩证唯物论并不承认宇宙产生于偶然的乱碰乱撞。它认为宇宙是自然、物质本身的内在矛盾及其有规律的运动过程。它虽承认宇宙中有偶然成分，但偶然性是与必然性结合着的，它并不起支配作用。人的思想有其无限伟大的作用，但思想的真实内容乃是客观现实和自然、社会规律的反映。辩证唯物论的宇宙是物质性的，也是有理性的、合规律的、有丰富多采的内容的，但不能说是思

---

① 参见《小逻辑》，第215节。

想的产物。它是全，它决定思想并把思想包括在它自身之内。

来信谈到主观与客观的相对性，认为其一不能离其他而孤立存在。这个道理，辩证唯物论者和唯心论者都同样懂得的。所以黑格尔及辩证唯物论者皆同样要求主观与客观的统一。黑格尔主张主客统一于主观，遂陷于以主观为第一性的客观唯心论。辩证唯物论者主张主客统一于客观，于是主观的认识和活动都有了坚实可靠的客观的现实的基础。在承认物质、客观第一性的唯物论基础上，并不否认在一般场合下，主观与客观有其一定的相对的、相互影响的关系。这个异常重要的带有原则性的道理，列宁曾有过透辟的指示。列宁同意狄慈根的话说："全体支配着部分，物质支配着精神。……在这个意义下，我们可以把物质世界看作是……第一个原因，天地的创造者。"但列宁立即补充道："至于这个〔心与物、主与客〕对立不应当是'过度的'、夸大的、形而上学的，—— 这是无可争辩的。……如果超过这些界限，把物质与精神、物理的东西与心理的东西的对立认为是绝对的对立，那就是极大的错误。"①

因此对于你所提出的"客体从何而来呢？"这一问题，决不能再跟在唯心论之后，作出"客体是由主体建立的"这样的结论，必须依照科学，唯物论首先承认自然、物质、客体是第一性的，是自在的、自因的，是独立于人的意识之外而客观存在的。也不应该象你所说那样，想用客观唯心论的观点，把本质与自然形而上学地割裂开，认"自然是个转瞬即逝的东西，只有本质才是不变的、绝对的"。须知自然的现象和自然的本质是统一的，本质乃是自然变化、发展过程的规律。

来信说经济基础与意识形态的关系，"只是一种交互关系，并没有总念式的把握，不能使人满足"。你这话已简单扼要地抓住了、

① 《唯物主义与经验批判主义》，《列宁选集》第2卷，第251页。

同时也正确地指出了某些同志把经济基础与上层建筑的关系简单地了解为相互关系的错误。希望你把你的意见深入钻研，系统发挥，写成专文，可以促进历史唯物论中关于这个重要问题的讨论。据我个人意思，经济基础与意识形态的关系在某种意义下，诚然如你所说，只是交互关系，不是总念式的把握，因此片面的经济决定论是错误的，是非马克思主义的。同时交互关系并不是认识上的最高范畴，因此停留在经济与意识形态的交互影响阶段，认为这就是历史唯物论，也同样是错误的，不能令人满意的。

必须指出，黑格尔所谓"总念式的把握"也就是"全面的把握"之意。而马克思主义哲学本来是注重从全面看问题、注重抓住事物的本质和主流。因此历史唯物论所讲的基础乃指社会生活、历史、文化中最全面、最本质的东西，亦即它的物质根源。因此，按照历史唯物论讲来，承认经济基础决定上层建筑，同时又承认意识形态、精神的东西的反作用，并不陷于相对的交互影响说。上面引过列宁的话不是说"全体支配着部分、物质支配着精神"吗？毛主席对这个问题也有深刻而契合列宁的意思的伟大见解。毛主席说："我们承认总的历史发展中是物质的东西决定精神的东西，是社会的存在决定社会的意识；但是同时又承认而且必须承认精神的东西的反作用，社会意识对于社会存在的反作用，上层建筑对于经济基础的反作用。"① 由此可见，承认物质决定精神、基础决定上层、社会存在决定社会意识，以及后者对于前者的反作用，并不是什么交互影响说，也不是黑格尔那种唯心论的"总念式的把握"，乃是彻始彻终的唯物论的把握，即从全体、从总的历史发展来看问题，从本质、从主流方面看到物质决定精神、社会存在决定社会意识，而又能根据矛盾转化的原则辩证地看到后者对于前者的反作用。

---

① 《毛泽东选集》，合订一卷本，第300—301页，着重号系引者所加。

最后，“人是有思想的动物”或“人之所以为人，乃是由于他有思想”和“人是制造工具的动物”这两个命题并不矛盾，都同样反映了一定的客观事实。唯物论者和唯心论者都可以同时接受这两个命题。如果有人认为前一命题本身就是唯心论的，后一命题本身就是唯物论的，那是错误的。神秘的直觉主义者柏格森就曾说过：“人是制造工具的动物（ Homo faber ）”。他并且把人的理智定义为“制造人工的东西的能力，特别是制造工具的能力。”[1]不过唯心论者强调人的思想，把人的思想当作本身自足的第一性的实在，而轻视人制造工具的作用，更否认工具可以独立于人的意志而支配人。唯物论者首先强调人的理智和制造工具的能力都是在劳动中、在生产斗争的实践过程中发展起来的，并且强调人们所制造出来的工具，特别是生产手段，可以违反人的意志而倒转过来支配人。

由于你的来信中接触到关于唯心、唯物的根本问题，所以我不得不作简单的解答。你可能仍认为“论证不够”，还希望继续提出不同的意见来。这在提倡独立思考、自由论辩、百家争鸣的今天，对于深入了解并批判唯心论，进一步学习辩证法唯物论是有好处的。

（1956年11月写于北京，原载《争鸣》第一期）

---

① 参看柏格森著《创化论》，第二章论理智与本能部分。

关于研究和批判黑格尔的几个问题

我们不是为研究黑格尔而研究黑格尔，而是：

首先，为了更好地了解，学习马克思主义哲学。德国古典哲学特别是黑格尔的辩证法是马克思主义来源之一，马克思、恩格斯、列宁经典作家对黑格尔的话引证很多，批判、改造也做得很多。当然不是已经挖掘完了，我们以马克思主义观点、方法去批判地研究黑格尔还可能有新的收获。

其次，为了更好地锻炼自己的思想，启发自己的思想。恩格斯说：研究哲学史是最好的锻炼思想的方法。黑格尔是近代西方哲学史的一个重点，它是锻炼我们的思想的重要条件，同时，黑格尔是哲学史上最博学的哲学家之一，是一个百科全书式的哲学家，他企图把各门科学包含在他的体系之中。这些广泛的知识，和他的错误思想，可以启发我们利用改造它。

再次，在现代思想战线上，资产阶级哲学家又在重新用资产阶级的观点，研究黑格尔，以力图为资产阶级、帝国主义服务。所以，我们要用马克思主义观点研究黑格尔，以为我们社会主义服务。最近，美国、英国有不少关于黑格尔哲学的著作，可以说都是为了篡改、利用黑格尔哲学，以为自己的阶级服务。德、法各国也有这种趋势。他们是存在主义的代表人物，既讲黑格尔，又讲马克思主义，把它们混在一起。近些年来，东欧民主国家也出了两本书，一是德国的布洛赫写的《主体与客体》，副题目叫“关于黑格尔的解释”(1952)，以“辩证法与希望”为结论。民主德国自己曾开了一次大会

批判讨论“布洛赫的哲学问题”，这里就不谈了[①]。一是匈牙利的卢卡奇写了一本六至七百页的《青年黑格尔》，说黑格尔所讲的一切都是好得很，是马列主义的直接先驱。因此，我们要批判地研究黑格尔，和这种趋势作斗争。

国内对黑格尔的研究、介绍、争论比较活跃，北大、人大都开了黑格尔的哲学课。出版界还准备在1970年黑格尔诞生200周年前翻译出版黑格尔全集（20本），其中现已有200多万字的译稿出版[②]。各处研究黑格尔的兴趣也较浓厚。

因此，我想根据上述原因，为了更好地与资产阶级哲学作斗争，锻炼启发我们的思想，我们要很好地研究黑格尔的著作，以服务于我们社会主义建设的文化学术事业。

一、黑格尔的时代及其政治态度

黑格尔生于1770年，1789年法国大革命时，黑格尔19岁，法国革命进入高潮时，黑格尔还只二十多岁。黑格尔是处于资产阶级革命高潮的时代，当时法国革命的争人权、争自由、争民主，推翻封建制度，高举“政治民主、民族独立”两大旗帜，在世界特别是在欧洲影响很大。黑格尔的故乡在德国南部，距法国很近，经常看法国、英国报纸，因此，黑格尔吸收了法国革命的影响。当时德国的情形是很落后的，政治、经济落后于英国法国，诸侯割据，四分五裂，军权、政权、教权各种大权，都操纵在封建贵族手里，资产阶级非常软弱，只能和贵族联合，摇尾乞怜才能有出路。这又是不利于发展进步意义哲学的一面。

---

① 《恩斯特·布洛赫对马克思主义的修正》1957年，柏林，科学出版社。

② 这显然是由于文革期间的十年动乱打破了这个计划。

黑格尔的政治态度如何？是进步？还是落后呢？这就要看他对法国大革命的态度。这里有两种说法：一种说法是，黑格尔哲学是法国革命的贵族反动；另一种说法以卢卡奇为代表的，认为黑格尔的哲学并不反映德国的落后状况，而是法国的大革命和英国工业革命的反映和总结。这是把黑格尔捧上天的不恰当说法。这两种相反的看法都是片面性的，我不同意这两种说法。

我认为实际情况是：黑格尔对于法国大革命的一些理想、口号、原则——自由、平等、打破旧制度，特别是自由，他大声说："好得很"！但对法国大革命的实践活动和群众运动，则高喊"糟得很"！

黑格尔在学生时代和朋友在公园里种植了"自由之树"，以纪念法国革命。在日记上写了"卢梭万岁！"他在著作中始终称赞法国革命，称之为"光辉的日出"，谈到旧社会逐渐解体，由量变到质变的飞跃时，譬喻为新生的婴儿。这在一定程度上表明他赞成法国革命，反映了德国上升的资产阶级（虽然是软弱的）的进步性。

在实践方面，他却说"糟得很！"他责备法国革命领袖罗伯斯比尔的行为是可怕的，动辄把敌对方面推上断头台。法国革命是派系争轧，恐怖的行为。黑格尔又把人民群众说成是无定型的、野蛮的、恐怖的。他说，真理只有少数英雄伟人才能发现，"公共舆论中诚然潜伏着真理，但发现其中的真理乃少数伟大人物"。"脱离公共舆论而独立，乃是取得伟大成就的条件之一！谁在这里或那里听到了公共舆论而不懂得去藐视它，这种人决做不出伟大的事业来。"① 凡此种种，说明：黑格尔在实践上对人民群众的态度是反对法国大革命的。

以上可见，这是理想和实践的矛盾。马克思曾说过：德国哲学

---

① 《法哲学原理》，商务印书馆1979年版，第334页。

家是“伟大的理想，软弱的行动。”又说，“德国哲学是法国革命的德国表现方式”(有人译为“德国版”)。这是说，用抽象的玄思的方式去表现法国革命的精神。

黑格尔的政治主张，只要两句话可以说明：主张“君主立宪”，反对民主共和。要求君主，反对民主，这是向封建贵族妥协，要求立宪，这又反映了资产阶级的要求。因此，他是要资产阶级和封建贵族联合专政。而这种要求，在他的早晚年代重点又有所不同。在早年他要求立宪多些，在晚年重点又放在君主上。因此，黑格尔的政治态度是矛盾的，这影响到他的哲学思想。从总的趋势看，他是保守的，不能说是反动的，也不能说成进步的资产阶级思想。

二、黑格尔的哲学体系及体系与方法的矛盾

黑格尔哲学有个最大的最严密的体系，常称之为百科全书或哲学全书。全书分三个环节：逻辑学、自然哲学、精神哲学。百科全书实际是三科全书，他总是用“三”代表全。

逻辑学是研究自在自为的理念。理念就是理性的观念，就是真理或理性，自在自为就是本身，逻辑学就是研究真理和理性本身。自然哲学是研究理念的外在化的科学。自然是理性的外在化，是潜在的理性，没有自觉的理性。精神哲学是研究理念由他在而回到自己的科学，是研究自觉的理性，现实的精神。

在自然哲学中，他研究机械力学的自然，物理化学的自然，有机的自然，这样逐渐过渡到自觉的精神哲学。精神哲学最初研究主观精神(个人的精神活动)，进而研究客观精神(社会意识)，第三个环节叫绝对精神，即研究最普遍，具有永恒性的意识(宗教、艺术、哲学)。他自己认为，这个体系的三个环节是辩证发展的关系，表现了理念的辩证发展的三阶段。理念、自然、精神(正、反、合)，符合否

定之否定的规律，这是科学的体系。

逻辑学是根本、是中心，自然哲学和精神哲学是应用逻辑学。

这里有个问题：他常说，应从具体到抽象，而他的体系的第一个环节就是抽象(先从逻辑学开始)，违犯了先具体后抽象的原则。但他在中学安排课程时，却说逻辑学应安排在最后讲授。在黑格尔的著作中还有一本《精神现象学》，这本书马克思很重视，说是黑格尔的"圣经"，是他的哲学的"起源和秘密"。精神现象学搁在体系的哪一部分呢？所以，我们可以补充说，精神现象学是他的体系的导言。他自己也说过，精神现象学应放在科学体系的第一部分。所谓由现象寻本质，由物求理。第二部分是逻辑学，有"大逻辑"、"小逻辑"、"耶拿逻辑"、"中学逻辑入门"。这是中心建筑，应放在中间。所谓以理推理，研究纯本质，纯范畴。后面是应用逻辑，全体系的发展，所谓以理观物，看本质如何表现为现象。应用逻辑包括自然哲学、精神哲学、法哲学、历史哲学、艺术哲学、宗教哲学、哲学史等。

我们讲黑格尔的哲学体系，不可简单把他的哲学全书三环节当成他的整个体系，而应把精神现象学加进去，作为全体系的导言和第一部分。

此外，还要补充一点，黑格尔哲学体系的发展时间与他的著作的先后恰好是吻合的。因此，在某一意义下，也表现了逻辑次序与历史(时间)次序的一致性。

关于黑格尔的体系与方法的矛盾，这是黑格尔哲学的主要矛盾。指出这个矛盾，就是对黑格尔哲学的根本性的批判。在黑格尔本人看来，体系和方法是没有矛盾的，黑格尔主义者也不承认体系与方法的矛盾。只有辩证唯物主义的较高的观点，超出了黑格尔的体系，从新的、较高的观点去批判改造黑格尔，才会揭露黑格尔体系与方法的矛盾。如何理解这个矛盾：

1. 一般说来，方法和体系是有矛盾的，方法比体系较有稳定

性，不易摧毁。方法一致，结论、体系可以不同。得出来的结论，就确定了、凝固了、局限了，容易僵化、教条化，容易随时间环境的变迁而变成过时。所以，从师首先要学习老师的方法，不要呆守老师的结论。恩格斯指出，研究黑格尔应首先抓他的辩证方法，不要注重那易僵化、教条、易摧毁的体系。

2. 有潜在的革命性的辩证法与保守的唯心主义体系相矛盾。我们要反对他唯心的体系，拯救出他的辩证法，加以革命的发挥、利用、改造。

3. 灵活的有伸缩性的运动发展的辩证法与形而上学的凝固的公式化的学究式的体系相矛盾。例如，对立的统一是辩证法的核心，但正、反、合的公式体系则是僵化的外壳。我们要批判吸收其活的核心，批判抛弃其死的外壳。

这就是指出体系与方法矛盾的意义，也就是批判改造利用黑格尔的辩证法，反对唯心主义体系关键性所在。

三、黑格尔论辩证逻辑与形式逻辑的差别

1. 对形式逻辑的一般看法：

(1)形式逻辑自亚里士多德以来没有真正进步，象个传家宝一样，虽一代一代传下去，但学之无用，弃之可惜。亚里士多德创造形式逻辑这门科学，而他自己的哲学却不是建立在三段论法上，而是建筑在思辨理性上。因此，对形式逻辑有加以改造的必要。

(2)形式逻辑并不是纯思辨的研究，而是经验的科学，是研究一般的思想活动过程，对一般的各式各样的思维形式(判断、推理)加以经验的研究，分析、比较、分类。他还说，逻辑思想人人都有，称之为自然的逻辑、本能的逻辑。形式逻辑就是在有经验的、自然的、日常生活中找出它的形式和规律来。他常说没有研究逻辑的人也

能作逻辑思考，犹如没有研究生理学、卫生学还同样在吃饭，在消化。

(3)黑格尔承认形式逻辑是一种工具学(方法论)，它是研究经验科学的工具，因为经验科学的研究是按形式逻辑规律进行的。研究形式逻辑可以锻炼思想。

(4)形式逻辑不是真正求真理的工具，它是中立的，可用它表达真理，也可用之表达错误。原因是：从形式上看是正确的，而思想内容有时是错误的。

(5)他指出哲学应有自己的逻辑、自己的方法，不能借用数学的方法、几何学的方法。哲学自己的逻辑是辩证逻辑。

2.形式逻辑与辩证逻辑的一般差别：

从总的说来，形式逻辑是初级的逻辑，辩证逻辑是高级的逻辑。黑格尔的看法是符合恩格斯这个指示的。黑格尔认为，人们对思想有两种不同的估价，一是把思想看得很低，一是把它估计得很高。对逻辑也是这样。一种认为，逻辑是抽象的、空洞的，是一把死骨头，不能给人什么新东西；另一种是高估价的，认为逻辑是讲世界本质的，是研究普遍、永恒的东西，逻辑是一种神圣的科学，研究逻辑是过一种精神的生活。他把逻辑分为抽象理智的逻辑，这种逻辑讲抽象的同一性(A＝A)、抽象的普遍性(共相)。形式逻辑的同一律不是真正的思维定律，是抽象的理智的定律。另一种是理性的逻辑，黑格尔没用过辩证逻辑这个词，而用思辨的逻辑，理性逻辑。它要求的同一是具体的同一，即异中之同，对立的同一，变化发展中的同一。它所说的共相(普遍性)包含着特殊性的，这就是辩证逻辑所要求的。

黑格尔把理智和理性区别开，理智提出规定(加以区别，划清界限)，规定就是肯定，这也是形式逻辑研究的活动；理性加以否定，取消规定，扬弃它，把固定的死板的规定打破、取消，黑格尔称

之为否定的辩证法，否定的理性。他进一步提出积极的理性，也叫思辨的理性，即在否定中找出肯定，在对立中找到统一，否定的否定，对立的统一。

按黑格尔看来，形式逻辑的概念与概念、判断、推理与推理之间是没有矛盾、没有转化、过渡的，没有内在联系的，因而也没有发展。而辩证逻辑是概念的辩证法。是有内在矛盾的可以转化和发展。

3、形式逻辑和辩证逻辑的主要的、本质的差别。

简单地说，辩证逻辑是内容和形式一致、统一的逻辑，形式逻辑是内容和形式不一致、不统一的逻辑。当然，我们不能说形式逻辑绝没有内容，不过它的内容和形式不一致，即逻辑思维的形式和逻辑所研究的内容不一致，内容是变化发展的，形式逻辑的形式是不变的。内容各环节有内在联系，而形式逻辑的形式没有反映出这种联系。内容本身具有矛盾，而形式逻辑则不承认矛盾。辩证逻辑则形式和内容一致，内容运动、变化、发展，辩证逻辑也反映运动、变化、发展，所以，形式和内容一致。在《小逻辑》序中说，辩证法是真正的方法与内容一致的方法。所以列宁说：黑格尔要求这样的逻辑，其中形式是具有内容的形式，是具有活生生的实在的内容的形式，是和内容不可分离的联系起来的形式。

辩证逻辑如何使形式与内容统一，而形式逻辑又如何使形式与内容不统一？照形式逻辑看来：甲是甲。并不是那样肯定，而应该这样说：如果某种东西是甲，那么它就是甲。它基于假言的说法，它根本不管内容真理性。

内容和形式如何统一。黑格尔认为，研究一个对象，就是投入这个对象之内，顺从对象的发展过程。发展中有阶段，有节奏。前者是内容，后者是形式。辩证逻辑与形式逻辑还有一个主要差别，也是列宁提出来的，在辩证逻辑中，逻辑学认识论和辩证法是统一的，形式逻辑则和辩证法，认识论不统一。如果对形式逻辑加以认识论解

释，就要成为形而上学了。同时形式逻辑和方法论也不同一。辩证逻辑是方法论，之所以既是辩证法又是认识论，就在于它是有内容的，是形式和内容的一致。逻辑思维和存在的内容是统一的。

列宁说："逻辑不是关于思维的外在形式的学说，而是关于一切物质的、自然的和精神事物的发展规律的学说。逻辑是"关于世界的全部具体内容及对它的认识的发展规律的学说。换句话说，逻辑是对世界的认识的历史的总计、总和、结论"。这第一句话是说逻辑学是存在论，第二句是说逻辑学是认识论。总的说来，逻辑、辩证法、认识论是统一的。这个统一，我认为，我们马列主义和黑格尔没有分歧，分歧主要在世界观上。黑格尔从唯心主义出发，他的提法是逻辑学与形而上学的统一。关于形式逻辑和辩证逻辑的区别，以及一些根本看法，列宁概括黑格尔的思想并加以改造了。因此说，黑格尔也讲存在与思维的统一性，但是唯心的，即存在统一于思维之内。

最后，黑格尔具体讲概念、判断、推理的思想。照黑格尔讲来，概念是普遍性、特殊性、个别性的统一，是主观与客观的统一，是存在与本质的统一，是具体的统一。唯物论的辩证逻辑也这样主张，认为概念是具体的，不过内容和黑格尔不同。判断，照黑格尔看来，是对概念加以规定，加以特殊化。唯物论则不同，认为判断是对客观存在的反映。黑格尔则说是对概念加以规定，概念是第一性的，推理是概念和判断的进一步发展，是二者的统一。

黑格尔关于逻辑学还有一个奇怪的思想：一切事物都是一个概念，意思是一切事物都是个别性、特殊性、普遍性。又说：一切事物都是判断。因为一切事物都是要由原始分开。如：种子发芽（壳破裂）就是一个判断。他还说：一切事物都是推论。这三句话都是唯心的。因为一切事物都是具体的客观的存在，而概念、判断、推理则是思想对存在的反映，所以这样说是不正确的。因为他有一个思想，

但也有其合理因素，即他认为存在和思维在发展过程中都包括有“概念”“判断”“推论”（推移、过渡）的过程。即想把思维和存在统一起来，当然是唯心论的统一，和唯物论的统一根本相反。

黑格尔把判断分四类（发展的四个阶段）：A.质的判断。如：这个玫瑰花是红的。这是最粗浅的判断，是属感性阶段的判断；B.反思判断：加以主观反思的判断，如：玫瑰花是令人喜悦的。这不仅说出了玫瑰的质，而且说出了关系，把对象和人联系起来了，它有点主观性；C.必然判断。如：玫瑰花是植物。这是把它分类，有科学意义的；D.概念判断：说明对象的本质，是属于理性阶段，如说玫瑰花是美的。

推理也是这样：分质的推理，反思推理，必然推理，黑格尔没讲概念推理。但在他的书中有“概念推理”、“理性推理”。因为这些就是辩证法了。是辩证逻辑的推理。黑格尔在辩证法中把推理讲成推移（过渡、转化都与辩证法不可分）。形式逻辑的推理讲“三段论”法。黑格尔搞了个“正反合”三一公式，三者统一起来。三一公式就是黑格尔所谓的推理，简单说来，黑格尔说的推理就是辩证法。此外，黑格尔对思想定律的批判。形式逻辑有同一律（甲是甲）黑格尔对之批判：认为甲是甲，既是一个命题就应有所说明，但甲是甲并没有真正的说明真理，也没有人照同一律来思维、来说话，没有一个存在按同一律来存在。他认为只有具体的同一，不承认抽象的同一，后者只是抽象理智的规律。矛盾律（甲不能同时是非甲）认为矛盾是不通的，是不可能的，不可设想的就是要根除、排斥思维中的矛盾。黑格尔把矛盾分两类：一类是形式的矛盾，如圆方形的桌子、木质的铁，这就不通，不可能，不可想象的。形式逻辑反对这种矛盾是对的，另一类是真正的、普遍的、具体的，或者必然的矛盾。一切事物都注定免不了矛盾，矛盾是一个普遍的无法抗拒的力量。矛盾乃是推动整个世界的源泉，说矛盾不可设想是荒谬的。排中律（某

物不是甲就是非甲）黑格尔认为坚持非此即彼，就是坚持片面性的命题，这正是反辩证法的，是独断主义。如说一个东西不是有就是无，这是幼稚的、片面的。黑格尔说，一个东西既是有又是无。换言之，两个对立面是统一的，两个相反的面有一个共同的背景。充足理由律：黑格尔道，理由永远不会充足。在抽象思维的范围内，任何事情都有很充足的根据、理由，这就是诡辩，诡辩的特点可为最坏的事情说出最好的理由。真正的充足理由就是抓住本质、找出目的性。总的讲来，黑格尔认为形式逻辑不是唯一的逻辑，还有辩证逻辑。黑格尔指出了形式逻辑的局限性，这种局限性只有到辩证逻辑中才能解除。

四、黑格尔论主观性与客观性的统一
（包含思维与存在的同一性问题）

黑格尔认为，主观与客观的统一，是近代西方哲学的中心问题，主观与客观的统一，思维与存在的统一，贯串在黑格尔的哲学中。主观与客观能否统一，就是对世界能否认识的问题。黑格尔认为，客观统一于主观，这就是把世界是否可知的问题和唯心主义结合起来，所以他的认识论是唯心主义的可知论。

黑格尔是可知论者，但是唯心主义的可知论。当前哲学界争论的问题是黑格尔所说的统一是辩证的统一，而不是形而上学的等同。我们就此把黑格尔自己的思想客观加以解剖。

首先，黑格尔反对形而上学的可知论。理由是这样：形而上学认为主观是可以反映客观，主观就是和客观统一的，主观的一句话都可以和客观事物相符合，说主观和客观是没有矛盾的。黑格尔认为这种说法太简单了，太素朴了。客观是狡猾的，客观真理不是一句话可以说明了的。你说，桌子是圆的，这虽然是对的，但这句话还

不能完全反映桌子的全部丰富内容。形而上学可知论不知道主观和客观有矛盾，而是主观与主观之间，思想与思想间也有矛盾，主观与客观的统一是矛盾的统一，同时还要解决主观与主观之间的矛盾。

黑格尔也反对神秘主义的主客观统一论。神秘主义认为主客观原来就是同一的，万物与我一体，“天地与我并生”，（庄子）是混沌一团的，黑格尔讽刺这种主张：“夜间观牛，其色皆黑”。黑格尔也不赞成贝克莱的主观唯心主义的主客观同一说。黑格尔说，主观与客观是有区别的，把客观的东西全搬到主观中去不解决问题，没有发展，不能认识事物的本质，贝克莱的主观唯心论是坏的唯心论。

黑格尔在《精神现象学》中提出了一系列主观客观统一的问题，此书开始谈意识，意识最初阶段是感觉，感觉表面上最客观、最具体，但另一方面感觉也可说最主观，最抽象，因为感觉说不出个道理来，主观与客观是分不清楚的，模糊的，没有达到掌握客观。第二阶段是知觉（表象），这个阶段认识了事物及其特质，到此阶段就可传达了，认识提高了一步，这时主观与客观截然分开了。这自然还不够，还要进一步认识事物与事物的关系，这就达到了理智（知性）的阶段，看出了现象界的关系，也就看见了它的规律。但还没有看见现象的背后是什么，现象界和主观的关系怎样？追到背后（物自身）就是理智之光。即是回到主观。越深入客观，就越回到主观，达到自己认识自己或自我意识。概言之：由主观客观的混沌→主观与客观界限清晰→主观客观统一。从这里看出，黑格尔要从曲折的道路来达到主客观的统一。整个《精神现象学》书中都贯穿着主客观的矛盾统一的问题。

在《逻辑学》中对主观客观矛盾的解决。逻辑学分两大部分：客观的逻辑（存在论，本质论），主观逻辑（概念论），客观逻辑发展到主观逻辑，主观逻辑概括客观逻辑，概念是存在与本质的统一，是

主观与客观的统一，概念的第一个范畴是主观概念，概念客观化就是客体，客体是第二环节，客体已被利用作为达到主观目的的手段，这样就达到理念——主观与客观第二次得到统一。理念照黑格尔讲，是思维与存在主观与客观的统一，不过他从唯心主义发展，认为，在这个统一体中，是思维统摄存在，主观统摄客观。可以说贯串黑格尔"逻辑学"中的中心思想还是主观与客观的统一。他如何论证呢？

1.思维与存在统一有两个途径：一是由存在过渡转化到思维，就是对存在加以否定、扬弃，由分析存在的片面性和矛盾而上升到思维，这是由经验提高到理性理论，也就是由存在上升到思维的过程。另一道路是由思维转化过渡到存在。康德认为存在和观念是两回事，不能过渡，例如，口袋中一百元钱是真实存在，而思想中的一百元钱则只是观念。黑格尔不同意康德，而认为：抽象的思维和具体的存在是不同的，但是真观念和存在是符合的。他还提出，口袋中一百元现款与思维中一百元观念当然大有区别。但假若你想真正达到有一百元钱，通过劳动工作过程，到一定时间是可以达到这个愿望的。这样观念和存在不是也可统一起来吗！列宁说：观念的东西转化为存在的东西，这个思想是深刻的。主观与客观是运动的，运动的结果，二者就可以逐渐统一起来，主观彻底就可达到客观，深入客观就可回到主观。主观客观可以互相过渡，互相转化，达到主客观统一。

2.黑格尔是以对主、客观的双重否定来论证主客观的同一。否定主观，可以达到客观，达到主客观统一；否定客观可以达到主观的实现和主观客观的统一。黑格尔说，我们在为实现某一意志欲望时，就要经过这样双重的否定。意志欲望就是一种确信，确信孤立的主观性和客观性都是片面的，意志欲望的活动就要扬弃这种主观、客观的片面性。意志欲望的活动否定了主观仅只是主观并永远

是主观的片面性思想，这也否定了客观仅只是客观并永远是客观的片面性思想。这样就达到了主客观的统一。另外，在认识过程中也是这样，理论的理性首先就是否定了主观的片面性，让真实有效的客观内容充实主观(不是反映论)，在意志(实践理性)过程中，又要扬弃客观世界的片面性、要把客观世界当做假象，用主观力量支配它，改造它，这样达到主观客观的统一。

我想概括几句：黑格尔关于主观客观的统一，思维与存在的统一的思想基本上是辩证的、具体的同一，不是形而上学的等同论。这一点我想是可以肯定的。否则黑格尔哲学中就没有“合理内核”了。但是要注意的是它是唯心的，他与我们的差别是一个是唯心，一个是唯物。他的公式是：主观—客观—主观，思维—存在—思维，主观与客观，统一于主观，思维与存在，统一于思维。黑格尔所讲的统一是辩证的，但它是唯心的。黑格尔的统一每每是个第三者或中间环节，是统一原来对立双方的桥梁。

最后，也是最重要的，我们谈谈黑格尔论主观能动性。

五、黑格尔论主观能动性

主体是一种否定力量。否定性包含能动性，关键性的命题是“实体即是主体”，摧毁独立外在的实体。“主体是纯粹的、简单的否定性，把单一东西分裂为二，或树立对立面，而又对这种分裂和对立加以否定的双重过程。”

主体的特点是在他物中回到自身的过程，或在对方中、异化中、自身否定中，重建自己的同一性的过程。

自我是一种吸收，统摄外物的动力，以对方作为自身一个环节，克服对方以丰富自己。

“自我是自我化外物的动力”——把外物打上自己的烙印（殊

不知自己却被外界打上社会、阶级的烙印)。“自我俨如一大洪炉，一团烈火，吞并销熔一切散漫杂多的材料”。

理性不是软弱无力、不能实现自己的东西，理性是有力量的，也有手段(机巧、办法)的，可以利用、转化非理性的东西，使达理性的目的。利用坏人做好事。

有思想即有自由，思想是一种解放力量。“在思想之内直接地即包含着自由”(to think is to be free)“思想即是一种解放”。

思索必然性就是消融那最坚硬不拔的必然性的努力。因为思想的意义即在于“在对方里自己与自己结合一起。”“只有没有经过理解的必然性才是盲目的。”换言之“经过理解的必然性就是自由。”历史哲学以意识人类事变的必然性为课题，即在于给人以自由，不得斥必然性为“宿命论”。

“每个人都是他自己的命运的主宰者 (人是自己命运的铁匠 der Schmied)。凡人莫不自作自受”(但社会阶级条件也必须考虑)。“承认自己对自己的行为和遭遇负责，就是挺身作为一个自由人”。

(一九六二年八月在南昌“省哲学学会”上的讲演记录，曾发表于江西社联编的《争鸣》1962年第二期，兹修订增补，收入本集中。)